
BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
12
26 G
10


De la
Forge
De l'Espr.
de l'Hom


DB
III

TRAITTÉ DE L'ESPRIT DE L'HOMME,

DE

SES FACVLTEZ ET FONCTIONS,

ET DE SON VNION AVEC LE CORPS.

Suiuant les Principes de RENÉ DESCARTES.

Par LOVIS DE LA FORGE, *Docteur en Medecine demeurant à Saumur.*



A PARIS,

Chez MICHEL BOBIN & NICOLAS LE GRAS, au troisiéme Pilier de la Grand'Salle du Palais, à l'Esperance & à L, Couronnée.

M. DC. LXVI.

AVEC PRIVILEGE DV ROY.

Νοῦς ὁρῇ νοῦς ἀκούει τὰ δ' ἄλλα
Κωφὰ καὶ τυφλά.

Epicharme chez Clement Alexandrin.



A

MONSIEVR
DE MONTMOR
CONSEILLER DV ROY
EN TOVS SES CONSEILS,
ET MAISTRE DES REQVESTES
Ordinaire de son Hostel.

ONSIEVR,

Encore que ie deusse auoir quelque defiance de la bonté de cét Ouurage ; C'est neanmoins auec autant de hardiesse que de respect que i'ose vous le presenter, & que ie me flate que

vous y considererez moins les defauts de l'ouurier que la beauté de la matiere. En effet si l'on deuoit estimer vn Liure par l'excellence de son sujet, n'aurois-ie pas lieu d'esperer que le mien pouroit estre receu fauorablement de tous les Hommes, puis qu'en leur donnant le portrait de l'Esprit humain, ie soumests à leur Iugement ce qu'il y a de plus releué dans le Monde, & le plus noble de tous les agens de la Nature? Ie n'aprehende point que l'on m'accuse de flatterie ou d'audace quand ie luy donne ces éloges ; nostre propre experience nous aprend qu'il n'est sujet à l'autorité d'aucun Prince ; Les menaces, les suplices, & la plus cruelle Tyrannie ne sçauroient retenir ses desirs ny forcer ses volontez, & Dieu mesme dont il a receu l'Estre, & duquel il dépend absolument en sa conseruation, luy a laissé dans ses actions vne liberté toute entiere. Aussi n'a t'il rien en luy que d'admirable, on peut quasi dire qu'il est incomprehensible, & ses qualitez sont si nobles & si rares qu'il n'y a que celuy qui les a creées qui puisse les connoistre parfaitement. C'est par luy seul que nous sommes capables d'vne veritable felicité, c'est par ses operations que l'Homme s'eleue au dessus de l'Homme, & les diferentes fonctions qu'il exerce sont autant de diuers degrez qui nous aprochent de la Diuinité.

Ainsi, MONSIEVR, *quand mon inclination ne m'auroit pas fait resoudre depuis long-temps à vous dedier mon Esprit, ie ne pouuois faire vn semblable present à vne personne d'vne Science mediocre : ce seroit profaner vne si belle matiere que de la mettre entre les mains d'vn Homme qui n'en sçauroit pas découurir les merueilles, & si j'arreste mon choix à vous seul c'est parce que ie n'en connois point d'autre dont les lumieres soient plus viues & plus brillantes ny le Iugement plus solide & plus asſuré. Ie ne vous ay pas seulement consideré par les auantages de la Fortune, ie vous ay regardé comme vn modele sur lequel ie pouuois tracer le tableau d'vn Esprit acheué, & jay crû que ie ne pouuois l'offrir plus iustement qu'à celuy qui nous a donné de si glorieuses marques de la grandeur du sien. Les admirables Vertus qui brillent en vous m'ont fait remarquer ses diuerses perfections ; Quand ie n'aurois pas eu de raisons pour croire son immortalité, vos actions sont trop belles & vos sentimens trop genereux pour n'estre pas persuadé que le principe n'en sçauroit estre perissable, & rien ne m'a fait connoistre si parfaitement le pouuoir que l'Ame doit auoir sur le Corps, que le iuste empire que vostre Esprit conserue sur le sien, qui malgré le trouble que les passions y peuuent aporter vous*

rend tousiours le maistre de vous mesme. Ouy, MONSIEVR, *c'est en vous considerant auec l'estime & le respect qu'vn grand merite nous inspire que i'ay découuert vne partie des choses que i'expose au public; La source de nos erreurs ne m'a plus esté cachée depuis que i'ay pris garde aux moyens dont vous vous seruez pour les éuiter: & ie ne doute plus que nous ne puissions estre libres sans estre indifferens, puisque vous agissez si puissamment sur moy mesme, que bien que ie vous presente cet Ouurage librement & sans contrainte, ma volonté toutefois s'y porte auec tant d'ardeur qu'elle m'oste toute sorte d'indifference.*

Mais, MONSIEVR, *il n'est pas necessaire de chercher tant de raisons pour vous rendre ce present considerable; La gloire de nostre Philosophe vous est trop chere pour l'abandonner en cette occasion; Vous sçauez que ses ennemis le combattent encore apres sa mort, & ie n'ay pas sujet d'esperer qu'ils veuillent le respecter dans mes Ecrits. C'est vn destin qui n'est que trop ordinaire aux Hommes Illustres de se voir exposez aux attaques de leurs enuieux; Ceux qui ne peuuent égaler leur merite s'eforcent d'en ternir l'éclat, & comme ces grandes lumieres les éblouyssent ils mettent tout en vsage pour les esteindre. Il ne faut donc pas s'estonner si*

Monsieur Descartes n'a pas receu de tous les esprits l'Aprobation de sa Doctrine : Les Philosophes sont sujet quelquefois à leurs passions aussi bien que le reste des Hommes, & ils ne sçauroient souffrir des veritez qui font voir trop clairement combien leurs raisonnemens sont obscurs & leurs principes inutiles. Mais ce qui nous doit surprendre dauantage, c'est de voir que le lieu de sa naissance soit quasi le dernier à luy rendre iustice, & que son propre pays s'opose auec plus d'opiniastreté à l'establissement de ses maximes. Ce n'est pas que cet Homme incomparable n'ait eu de puissans Protecteurs, aussi bien que d'iniustes ennemis: Deux grandes Princesses ont reçeu ses preceptes auec beaucoup d'estime : Des Prouinces entieres ont imité leur exemple, & toute l'Europe sçait auec quelle ardeur vous entreprenez sa defence. Non seulement vous soûtenez son party par la force de vos raisons; Mais par vne grace particuliere vous auez souuent fait de vostre Maison le theatre de sa gloire. Ces faueurs sont trop considerables pour ne vous en faire que de secrets remerciemens: Il est iuste que nos ressentimens paroissent en public, aussi bien que Vostre Generosité : Et quoy que ie sois le moindre des Disciples de ce fameux Philosophe, ie ne veux pas estre le moins

reconnoiſſant. Mais ſi ie luy preſte ma voix pour vous rendre grace, i'eſpere qu'il me preſtera ſon credit pour eſtre écouté de vous: & que ſous vne autorité ſi fauorable, vous ne deſaprouuerez pas l'aſſurance auec laquelle ie viens vous proteſter que ie ſuis,

MONSIEVR,

Voſtre tres-humble & tres-obeïſſant ſeruiteur,
L. DE LA FORGE.



Cessez peintres fameux de vanter vos efforts;
vous ne peignez que nostre corps;
Mais L'auteur de ce rare ouvrage
fait uoir dans tout ce qu'il escrit,
que Luy Seul à cet auantage
De Sçauoir peindre nostre esprit

IDLF



PREFACE

Dans laquelle l'Auteur fait voir la conformité de la Doctrine de Saint Augustin, auec les sentimens de Monsieur Descartes, touchant la Nature de l'Ame.

QVAND ie considere qu'entre les veritez que Monsieur Descartes nous a enseignées, il n'y en a point ausquelles on se soit si fortement opposé, qu'à celles qui sont contenuës dans ses Meditations Metaphysiques; il me semble que ie ne pourois sans beaucoup de temerité, me promettre vn traittement plus fauorable, pour l'Ouurage que ie mets au iour, puisque c'en est vne suite necessaire. Aussi, bien loin de me flater d'aucune esperance, ie suis desja fort persuadé, qu'il y a trois ou quatre sortes de personnes, à qui selon les apparences ie n'ay pas lieu d'esperer qu'il puisse plaire. Ce n'est pas que ceux qui lisent les Liures ne d'eussent peut-estre aussi-

tost accuser les préiugez de leur Esprit, que rejetter la faute sur leurs Autheurs, ou sur la nouueauté de leurs opinions, quand ils ne les entendent pas, ou qu'ils ne les peuuent gouster. Mais neanmoins ie veux bien croire qu'il n'en est pas de mesme icy; Et que toute la faute doit retomber sur moy, si ie n'ay peu me rendre assez intelligible pour me faire entendre, ou si ie n'ay pas employé des raisons assez fortes pour les conuaincre. Ie sçay qu'il est du deuoir de ceux qui composent, de tascher autant qu'ils peuuent de contenter les Lecteurs, & de leuer tous les scrupules qui pouroient les arrester; C'est pourquoy ie veux essayer en cette Preface de satisfaire en quelque maniere ces trois ou quatre sortes de personnes, qui pouront, comme ie croy, trouuer quelque chose à redire en ce que i'ay écrit.

Et pour commencer par les premiers c'est à sçauoir ceux qui ne cherchent rien autre chose dans les Liures que la pureté du langage, & qui ne s'attachent qu'à ceux où ils rencontrent des periodes iustes, & des paroles bien choisies; I'auouë que i'aurois fort souhaitté de leur donner la satisfaction qu'ils desirent; Mais cela auroit esté bien difficile à vn Homme qui a passé presque tout le temps de sa vie éloigné de la Cour & de l'Academie; Outre que la matiere que i'auois à traitter ne me le permettoit pas; & que m'estant tousiours plus attaché aux choses qu'aux paroles, i'ay crû auec Monsieur Descartes que l'Eloquence est vn don de l'Esprit plûtost qu'vn fruit de l'étude; Et que ceux qui

ont le raisonnement le plus fort, & qui digerent le mieux leurs pensées, afin de les rendre claires & intelligibles, peuuent tousiours le mieux persuader ce qu'ils proposent, encore qu'ils ne parlassent que bas-Breton, qu'ils n'eussent iamais apris de Rhetorique. C'est pourquoy i'ay pris soin principalement de bien conceuoir mon sujet, (car il me semble absolument impossible, que ceux qui n'entendent pas bien vne matiere, la puissent iamais bien expliquer) & de le disposer de telle sorte, que les derniers Chapitres fussent des suites necessaires des premiers ; & que ceux-cy n'en presuposassent aucuns autres. Ie me suis aussi seruy des termes que i'ay crû les plus significatifs & les plus intelligibles ; déterminant mesme la signification de ceux qui auroient pû estre équiuoques, comme ceux *d'Esprit* & *d'Idée*. Que si quelque Cartesien trop scrupuleux se scandalise de voir que i'ay restraint ce dernier aux seules formes des pensées de l'Esprit ; quoy que Monsieur Descartes s'en serue aussi pour signifier les formes des esprits animaux, ausquelles ces autres formes de nos pensées sont attachées, ie le prie de considerer que dans vne matiere aussi obscure qu'est celle-cy, & où la méprise estoit extremement à craindre, ie ne pouuois estre trop scrupuleux dans le choix des termes, ny prendre trop de soin d'éuiter les équiuoques & les disputes des mots. Ie demande la mesme grace à ceux qui veulent qu'on obserue vne pureté entiere dans nostre langue, & les prie de m'excuser, si dans vn Traitté Metaphysique, ie

me suis seruy de certains mots consacrez à cette Science, comme de ceux de concept, d'identité, & de quelques autres, qui pouront peut-estre blesser la delicatesse de leurs oreilles.

Les seconds, sont les Philosophes de l'Ecole; Mais sous ce nom, ie ne veux pas tant parler de ceux qui enseignent la Philosophie d'Aristote, sçachant bien qu'il y en a plusieurs qui ne le font que pour obeïr à la coustume & contre leur sentiment, que de ceux qui apres auoir fait leur Cours, & estre sortis du College, tout remplis de la bonne opinion d'eux-mesmes, pour auoir respondu publiquement, & auoir receu le Bonnet, ne jettent plus les yeux sur aucun Liure de Philosophie; Et ne sçauent des sentimens de Platon & d'Aristote, qu'autant qu'on leur en a dicté dans leurs escrits, & qu'ils en ont retenu des explications de leurs Professeurs. Ceux-cy sont les plus fâcheux auersaires des Disciples de Monsieur Descartes; Et quoy que ce ne soient pas les plus redoutables, ce sont pourtant les plus difficiles à persuader; Dautant que jugeant de tout, par ce qu'ils ont entendu de leurs Maistres, sans penetrer plus auant dans leurs sentimens, ils ne pensent pas qu'on puisse rien dire de contraire à ce qu'ils ont appris, sans cesser d'estre raisonnable; Et comme il n'y a point de question, qu'ils ne rendent Problematique, par le moyen de leur Dialectique; ny de verité si reconnuë, qu'ils ne puissent combattre par leur distinctions, ils passent sans y penser de l'Ecole d'Aristote dans celle de Pyrrhon, qui est entierement contraire

à la noſtre. Il ſeroit pourtant aiſé de les reduire, & de les ramener à la raiſon, s'ils vouloient reconnoiſtre de bonne foy l'inutilité & l'obſcurité de leurs Principes; L'inutilité, en ce qu'il eſt impoſſible de reſoudre par leur moyen la moindre difficulté de Phyſique; Et l'obſcurité, puiſque ſans doute des termes doiuent paſſer pour obſcurs, lors qu'aucune Idée ne répond dans l'Eſprit à la ſignification qu'on leur donne. Or nous n'auons l'Idée que de deux ſortes d'Eſtres, parlant en general, ſçauoir de celuy qui eſt eſtendu, qu'on appelle *Corps*, & de celuy qui penſe, que l'on nomme *Eſprit*; Et partant quand on parle de quelques autres Eſtres, qui ne ſe peuuent raporter ny à l'vn ny à l'autre, ny à quelqu'vne des proprietez ou accidens qui enferment dans leur concept l'Idée de l'vn ou de l'autre, tels que ſont ces Eſtres qu'on appelle formes Subſtantielles des Corps, qualitez réelles, impreſſes, intentionnelles, occultes, ſympathiques, ſpecifiques, faculté concoctrice, retentrice, expultrice, &c. il eſt impoſſible qu'aucune Idée leur puiſſe répondre dans l'Eſprit, ny que ce qu'on dit alors ait aucun ſens qui ſe puiſſe conceuoir. Mais ce n'eſt pas mon deſſein de les combattre icy; Ie ſçay que les ſentimens qu'on attribuë quelquefois à l'Ecole, n'appartiennent pas touſiours à toute l'Ecole; Et qu'il y en a meſme quelques-vns parmy eux, qui font gloire de trouuer aujourd'huy dans Ariſtote, tout ce que l'on a découuert de plus nouueau dans ce ſiecle. Ie ne pretens donc pas attaquer tous les Sectateurs d'Ariſtote; Mais

ceux-là seulement qui sont dans les erreurs que ie tasche de refuter, auec lesquels mesme ie voudrois s'il estoit possible trouuer quelque moyen d'accommodement. Il faudroit pour cela que nous changeassions les vns ou les autres; Si ie leur proposois de quitter leur party, ils ne le trouueroient pas raisonnable; parce qu'ils se croyent les plus anciens; comme s'il y auoit rien qui pust estre plus ancien que la verité. Ie veux donc me rendre plus facile; Car ie consens de me ranger de leur costé, s'ils peuuent rendre leur opinion, touchant la Nature de l'Ame, plus croyable & plus intelligible que celle de Monsieur Descartes; Mais iusques-là, ils me permettront de demeurer dans vne Ecole où l'on entend du moins ce que l'on dit, & où l'on ne se vante point de sçauoir ce qu'on ne sçauroit comprendre.

Les troisiémes, qui pourront trouuer quelque chose à redire dans ce Traitté-cy, sont ceux qui rejettent toutes les opinions qu'ils estiment nouuelles, & qui ne pensent pas qu'il puisse y auoir rien de veritable, que ce qui est formellement couché dans Aristote, dans Platon, ou dans Epicure, & que ce que nous auons receu par tradition de l'Antiquité. Ceux-là trouueront sans doute fort mauuais, que ie ne cite presque aucun Auteur que celuy dont ie prétens debiter les pensées; auec si peu de soin mesme, que i'ay peur d'auoir quelque-fois transcrit ses paroles sans le nommer. Ie leur répondray premierement que ne m'estant rien proposé dans cét Ouurage, que de chercher ce que la seule lumiere de la raison,

peut découurir de la Nature de l'Ame, ie n'ay pas dû me seruir d'aucune autorité; De sorte mesme, que quand i'allegue celle de Monsieur Descartes, ce n'est pas pour prouuer les choses que i'auance; mais pour faire voir seulement que ie raisonne selon ses Principes, & que ie ne m'éloigne pas de ses sentimens. Secondement, ie veux bien qu'ils sçachent, que si i'auois crû qu'auec des gens raisonnables ce n'estoit pas assez d'agir par raison, ie n'allegue presque aucune pensée de Monsieur Descartes, mesme de celles qu'on croit luy estre plus particulieres, pour la confirmation de laquelle ie n'eusse pû apporter autant ou plus d'autoritez Grecques & Latines, qu'on en sçauroit produire pour celles qui sont le plus communément receuës dans l'Ecole. Et pour leur en donner quelques marques, ie vais leur monstrer icy en peu de mots, que les pensées de Monsieur Descartes, touchant la Nature de l'Ame, sont entierement conformes à la Doctrine de S. Augustin, de Marcille Fiscin, & de quelques autres anciens Auteurs.

Monsieur Descartes commence sa Philosophie par le doute, & veut qu'on rejette toutes les opiniõs où il y a la moindre occasion de douter, afin de trouuer vn principe inébranlable, qui ne puisse estre contesté. Cette methode est entierement conforme au sentiment d'Aristote, ainsi qu'on peut voir au 1. Chapitre du 3.

liure de sa Metaphysique, qui porte pour Titre *De l'vtilité de douter, & des choses dont il faut premierement douter*; Voicy ses paroles : [Pour paruenir à la science que nous cherchons, il est necessaire que nous parcourions premierement les choses dont nous deuons douter, c'est à sçauoir, les diuerses opinions de ceux qui en ont traitté, & que nous regardions s'il y a quelque chose qu'ils n'ayent pas vû : Car il faut que ceux qui veulent acquerir vne connoissance éuidente & exempte de doute, ayent premierement soin de bien douter, &c.] Il n'auroit donc eu garde d'estre du nombre de ceux qui ont blâmé la premiere Meditation de Monsieur Descartes, comme peu necessaire; y ayant pour le moins autant de necessité de douter de tout vne bonne fois, lors qu'on cherche le fondement de toutes les Sciences, pour ne plus douter par aprés, que de recommencer sans cesse à l'entrée de chaque Science, comme Aristote le prescrit.

Ie pourois confirmer cette methode par le passage de Saint Augustin qui est raporté dans les quatriémes objections ; il est tiré du second liure du Libre-Arbitre, dans lequel il dit, parlant à Euodius ; Ie vous demande premierement (afin que nous commencions par les choses les plus manifestes) si vous estes ? ou si vous ne craignez point de vous méprendre en répondant à ma demande ? Bien, qu'à vray dire,

Quare priùs abs te quæro (ut de manifestissimis capiamus exordiũ) vtrum tu ipse sis ? an tu fortasse metuis, ne hac in interrogatione fallaris ? cum vtique

dire, si vous n'estiez point, vous ne pourriez pas estre trompé ? Car il semble par là que S. Augustin ait reconnu qu'on pouuoit craindre de se tromper en toutes choses, hormis dans la connoissance de sa propre existence, de laquelle il a crû que l'Esprit de l'Homme ne pouuoit pas douter ; Car, comme il dit fort bien dās le 3. Chapitre du 10. liure de la Trinité. Qu'est-ce que l'Esprit de l'Homme a en luy qu'il connoisse mieux que sa propre vie ? Or il ne peut pas estre sans viure ; & comme il est vn tout dont les parties sont inseparables, ou pour mieux dire, qui n'a point de parties, quand il vit, il vit tout entier ; Et il s'aperçoit qu'il vit, parce qu'estant vne chose qui pense, il ne peut agir sans s'en aperceuoir. Si i'ay adjoûté quelque chose au texte de ce passage, pour le rendre plus clair, i'espere que ceux que i'allegueray en suite feront voir que ie n'ay rien dit en cela qui soit contraire à la pensée de S. Augustin, témoin ce qu'il ajoûte vn peu aprés. Quand l'Esprit, c'est à dire, la chose qui pense, cherche à se connoistre, elle a desia reconnu qu'elle estoit vne chose qui pense. Mais ce n'est pas encore le temps de parler de cette matiere, c'est pourquoy retournons à Euodius, à qui S. Augustin dit en continuant son discours. Puis qu'il est manifeste que vous estes ; ce qui ne vous seroit pas manifeste si vous ne viuiez ; il est aussi éuident que vous viuez.

non esses, falli omnino non posses ?

Quid eius ei tam notum est quam se viuere? non potest autem mēs esse & non viuere ... sicut mens tota est, sic tota viuit, nouit autem viuere se.

Cùm se nosse mēs quærit, mentem se esse jam nouit.

Ergo quoniā manifestū est esse te, nec tibi aliter manifestum esset, nisi viueres, id quoque manifestum;

& te viuere; intelligis ista duo esse verissima? ... Ergo tertium hoc festum est, hoc est te viuere.

Ne conceuez-vous pas que ces deux choses sont tres-veritables ? Et Euodius en tombant d'acord ; S. Augustin conclud, il est donç aussi manifeste que vous viuez. Or il n'est pas moins manifeste que ce raisonnement de S. Augustin ne se peut soustenir qu'en disant que la vie dont il parle icy, n'est pas celle du Corps, qui consiste dans la nutrition, parce qu'il a écrit ailleurs qu'elle se pouuoit faire sans qu'on s'en apperçût ; Mais celle de l'Esprit, qui consiste dans ses pensées, autrement pourroit-il dire ; *Il ne vous seroit pas manifeste que vous estes si vous ne viuiez ?* Et il n'auroit pû non plus demander à Euodius, *Ne conceuez-vous pas que ces deux choses sont tres-veritables*, s'il n'auoit estimé qu'estant doüé d'vn Esprit, c'est à dire, d'vne substance qui ne sçauroit agir sans s'en aperceuoir ; il ne sçauroit viure, c'est à dire, penser, sans le sçauoir, ny s'aperceuoir qu'il vit, sans estre assuré de son existence. Vous voyez donc qu'il n'y a aucune difference entre le *Ie pense, donc ie suis*, de Monsieur Descartes & la pensee de S. Augustin, que celle qui se trouue dans les mots. Et dans la suite de ce discours, S. Augustin fait voir à Euodius, que quand l'Ame aperçoit quelque objet des sens, elle n'a pas seulement la connoissance de cét objet, mais encore de l'operation par laquelle elle l'aperçoit, non pas par aucune reflexion qu'elle fasse sur soy-mesme, autrement il n'attribueroit pas aussi cette

mesme chose aux bestes, qu'on n'a iamais crû capables de réflexion; Il faut donc que ce soit immediatement, parce que l'Ame agit, qu'il a crû qu'elle s'aperceuoit de son operation. Personne ne peut ignorer combien cela est conforme au sentiment de Monsieur Descartes, qui apelle generalement pensée tout ce dont nous nous aperceuons immediatement, parce que nous le faisons; voicy les termes de S. Augustin. On ne penseroit pas à ouurir les yeux & à les tourner du costé de l'objet qu'on veut regarder, si l'on n'aperceuoit qu'on ne le voit pas, lors que les yeux sont fermez, ou tournez d'vn autre costé. Or si l'on s'aperçoit que l'on ne voit pas, lors qu'on ne voit pas, il est necessaire que quand on voit on aperçoiue que l'on voit, &c.

Namque aperire oculum & mouere aspiciendo ad id quod videre appetit nullo modo posset nisi oculo clauso vel non ita moto se id non videre sentiret. Si autem sentit se nō videre dùm nō videt, necesse est, etiā sentiat se videre dùm videt.

Mais afin de monstrer plus particulierement la conformité de S. Augustin auec les sentimens de Monsieur Descartes touchant la Nature de l'Esprit de l'Homme, ie mets en fait que S. Aug. a crû que l'Ame humaine estoit vne substance qui pense, immaterielle, immortelle, qui pense tousiours &c. dans le mesme sens, que Monsieur Descartes l'a establi. Pour vous le prouuer, lisez premierement ce que S. Augustin a escrit dans le liure *de la quantité de l'Ame* en ces termes; Vous deuez entendre que quoy que Dieu ait creé l'Esprit de l'Homme, il est pourtant d'vne certaine substance qui ne

Intelligendum enim (quamquam Deus fecerit animum) habere illū certam substantiā

quæ neque terrea, neque ignea, neq; aërea sit, neq; humida, nisi forte arbitrandum est Deum dedisse terræ vt nihil aliud sit quam terra, & non dedisse animo vt nihil aliud quã animus sit. Si autem definiri tibi animũ vis & quæris quid sit animus, facile respõdeo, nam mihi videtur esse quædam substãtia rationis particeps, regendo corpori accommodata.

tient rien de l'air, ny du feu, de la terre, ny de l'eau ; si nous ne voulons croire que Dieu a bien pû accorder à la Terre qu'elle ne fust rien que Terre, mais non pas à l'Esprit de n'estre qu'Esprit. Que si vous voulez qu'on vous le definisse, & si vous demandez ce que c'est, il est aisé de répondre, que c'est vne certaine substance doüée de raison, propre à regir le Corps. Dans le liure de l'*Esprit & de l'Ame*, il repete la méme definition ; Mais ne pensez pas que par le mot de raison, il ait entendu le raisonnement, ou le discours, ainsi que l'on fait communément dans l'Ecole, quand on définit l'homme *vn animal raisonnable*; Car au contraire, le passage qui suit dans le mesme liure, & qui est comme l'explication de celuy-cy, fait bien voir que quand il l'apelle *vne certaine substance doüée de raison*, c'est la mesme chose que s'il auoit dit vne substance qui a la faculté de penser ou d'apercevoir; La raison, dit-il, est la veuë de l'Esprit, par laquelle de luy-mesme il regarde la verité ; Mais le raisonnement c'est la recherche qu'en fait la raison ; C'est pourquoy celle-cy est necessaire pour voir, & celuy-là pour rechercher. Ie sçay bien qu'on pourra trouuer d'autres passages, où il prendra la raison pour le raisonnement ; Il ne faut pas s'en estonner; Car ce terme estant équiuoque peut estre pris diuersemẽt; Mais dans cette définition on ne le peut prendre que pour cette perception, qui fait

Ratio quidem est animi aspectus, quo per se ipsum verum intuetur: ratiocinatio verò est rationis inquisitio: quare istâ opus est ad videndum, illâ ad inquirendum.

que toutes les operations de l'Esprit sont des pensées, parce qu'elle se rencontre en toute. Lors que i'ay expliqué ce que c'est qu'vne substance qui pense, i'ay dit que c'est vne substance qui s'aperçoit de toutes ses actions & passions, & generalement de tout ce qui se passe en elle immediatement & non pas par reflexion.

Si le passage qui est raporté par Monsieur Clerselier dans sa Preface sur l'Homme de Monsieur Descartes, permettoit de douter que cela ne soit conforme à la pensée de S. Augustin, en voicy vn autre qui osteroit tous les scrupules qu'on en pourroit auoir, il est dans le mesme liure de l'Esprit & de l'Ame, à peu prés en ces termes. Que celuy qui desire connoistre l'essence de son Esprit, rejette de l'idée qu'il en forme toutes les connoissances qu'il a tirées de dehors par les Sens de son Corps; Car toutes les ressemblances & images des Corps, toutes nos sensations, nos imaginations, & les vestiges de la Memoire, qui nous donnent occasion de nous souuenir des objets qui les ont tracés, apartiennent à l'Homme exterieur, c'est à dire, à nostre Corps; & ce ne sont que des messagers qui donnent occasion à l'Homme interieur d'aperceuoir ce qui se passe au dehors. L'Esprit donc à qui rien n'est si present que soy-mesme par vne presence interieure & tres-veritable se voit en luy-mesme; Car estant

Remoueat ergo à cõsideratione suâ omnes noticias, quæ per corporis sensus extrinsecus capiuntur; quæ namque corporalia sunt, eorumq; similitudines, sensus, & imaginationes in memoria infixæ, cum recordaudo reminiscuntur, ad exteriorem hominem pertinent; quamquam istis quasi nuntiis anima exteriora percipiat. Mens ergò cui nihil seipsâ præsentius est, interiori, non simulatâ, sed verâ præsentiâ videt se in se; Nihil enim tã nouit mens quam

vne choſe qui penſe, il ne peut agir ſans s'en apperceuoir, ny s'en apperceuoir ſans ſe connoiſtre en meſme temps pour vne choſe qui penſe; l'Eſprit ne connoiſſant rien mieux que ce qui eſt prés de luy; Or rien n'en peut eſtre ſi prés que luy-meſme, c'eſt à dire, ſes propres penſées; C'eſt pourquoy il réconnoiſt qu'il vit, parce qu'il aperçoit, qu'il ſe reſſouuient, qu'il entend, qu'il veut, qu'il penſe, qu'il ſçait, qu'il iuge; Dautant que c'eſt en cela que conſiſte la vie des Natures Intelligentes. Il reconnoît toutes ces choſes en luy & par luy, à cauſe que c'eſt luy qui les fait; Et il ne s'imagine pas qu'il les touche par quelqu'vn des Sens de ſon Corps, dans quelque choſe qui ſoit hors de luy, à la maniere que les Subſtances Corporelles ſont touchées: Qu'il ne s'attribuë donc aucune des Idées qu'il en a, pour croire qu'il puiſſe eſtre quelqu'vne de ces choſes; Puiſqu'au contraire, lors qu'il aura rejetté de ſa penſée tout ce que ſon Imagination luy repreſente de la Nature des Corps, la ſeule choſe qui luy reſtera, c'eſt à dire, ſans laquelle il ne pourra ſe conceuoir, & qu'il ne pourra nier qui ne ſoit en luy, à ſçauoir, qu'il eſt vne choſe qui penſe & qui s'aperçoit, c'eſt cela ſeulement qui luy apartient, & qui eſt tout ce qu'il eſt. Auſſi n'y a-t-il rien qui connoiſſe l'Eſprit, c'eſt à dire, la choſe qui penſe, que l'Eſprit meſme dont la Nature eſt de s'aperceuoir de tout ce qui ſe

id quod ſibi præſto eſt; nec magis menti quicquam præſto eſt, quam ipſa ſibi; Nam cognoſcit ſe viuere, ſe meminiſſe, ſe intelligere, ſe velle, cogitare, ſcire, iudicare; hæc omnia nouit in ſe, nec imaginatur, quaſi extra ſe illa aliquo ſenſu Corporis tetigerit, ſicut corporalia quæq; tãguntur; ex quorum cogitationibus nihil ſibi affingat, vt tale aliquid ſeſe putet. Quidquid ei de ſe remanet, hoc ſolùm ipſa eſt, nihil enim tam in mente eſt, quam ipſa mens, nec quicquam ſic mentem nouit quemadmodùm mens; Cùm enim quærit mẽs quid ſit mẽs; profecto nouit quod ipſa ſit mens quæ ſe ipſam quærit. Nec aliunde ſe quærit quam ſe ipſa. Quum ergò quærentem ſe nouit, ſe vtiq; nouit & omne quod nouit tota nouit atq; ita totam ſe nouit: Etſi fortè parte inuentâ non ſe totam quærat; quia tamen ſe tota quærit, tota ſibi præſto eſt, nihil enim ſibi ſeipſa præſentius eſſe poteſt.

passe, ie ne dis pas dans son Corps, mais en luy; C'est pourquoy quand vne chose qui pense cherche ce que c'est qu'vn Esprit, c'est à dire, ce qu'elle est, certainement elle doit connoistre qu'elle cherche, & qu'elle est vne Nature qui pense, laquelle se cherche elle mesme; Car elle ne peut pas se chercher autrement que par elle mesme, c'est à dire, par ses pensées. Reconnoissant donc qu'elle se cherche, elle se reconnoist par mesme moyen; & tout ce qu'elle connoist pour lors, elle le connoist toute entiere; & ainsi elle se connoist toute entiere; c'est à dire, elle s'apperçoit des deux principales sources de ses pensées. Que si elle ne se cherche pas tout entiere, ayant desia trouué vne partie d'elle mesme, c'est à sçauoir l'Entendement, par exemple, qui est la premiere source de ses pensées, toutes-fois parce qu'elle ne peut pas se chercher sans s'y employer toute entiere, c'est à dire, sans mettre son Entendement & sa Volonté en exercice; L'vn entant qu'elle apperçoit, & l'autre entant que c'est d'elle-mesme qu'elle se porte à cette recherche, toutes les sources de ses pensées sont deuant elles de telle sorte que rien ne luy sçauroit estre plus present qu'elle mesme.

Ce passage ne permet pas, à mon auis, de douter du sentiment de Saint Augustin si toute-fois il y a quelqu'vn à qui il reste encore quelque scrupule, ie le prie d'examiner ce

luy-cy qui eſt encore plus formel, ie l'ay tiré du commencement du 10. Chapitre du 10. Liure de la Trinité, où S. Auguſtin dit, que lors que l'Eſprit croit eſtre de l'air, il croit auſſi que cét air pour lequel il ſe prend eſt vne Subſtance Intelligente, parce qu'il ſçait & qu'il ſent qu'il en eſt luy-meſme vne; Mais il ne ſçait pas aſſurément qu'il eſt de l'air, il le croit ſeulement; Qu'il ſepare donc ce qu'il ſent & qu'il ſçait auec certitude qu'il eſt, c'eſt à ſçauoir vne Subſtance Intelligente, d'auec ce qu'il ſe croit eſtre auec quelque doute, & qu'il s'arreſte ſeulement à cela, ſans ſe prendre pour vne autre choſe. Ie n'ay rien à dire aprés cela, ſinon que le *cogitare* de Monſieur D'eſcartes, & l'*intelligere* de S. Auguſtin ne ſont icy que la meſme choſe, c'eſt à dire, aperceuoir.

Cùm ergò mens aërem ſe putat, aërem intelligere putat, ſe tamen intelligere ſcit: aërem autem ſe eſſe non ſcit, ſed putat, ſecernat quod ſe putat, cernat quod ſit, hoc ei remaneat.

Monſieur Deſcartes, dit que l'Eſprit eſt immateriel, dans le meſme ſens & de la meſme maniere que ce S. Docteur l'auoit dit deuant luy dans le 4. Liure de l'*Origine de l'Ame* & dans celuy *de la quantité de l'Ame*, dans leſquels il ne nie pas ſeulement que l'Ame ſoit vn Corps; quand on prend ce terme pour ſignifier les membres viſibles de l'Homme, mais encore quand il ſignifie toute ſorte de Subſtance eſtenduë, en longueur, largeur & profondeur, qui eſt capable par ſes parties de remplir vn eſpace. Ie n'apporte point de paſſages pour le prouuer; Perſonne ne pouuant dou-

ter

ter que ce ne soit là sa pensée, pour peu que l'on soit versé dans la lecture de ce Pere de l'Eglise.

Ie ne m'arresteray pas non plus à monstrer qu'il a crû que l'Ame estoit Immortelle; mais ie ne puis m'empescher de faire voir de quelle façon il combat ceux qui disoient que si elle n'estoit vn Corps, elle seroit vne substance, vaine, vuide & sans realité, ou qui pensoient qu'il n'y auoit rien de veritable & de réel que ce qui tombe sous les sens ou sous l'imagination. Il refute les premiers dans le 4. Liure de l'*Origine de l'Ame* en disant, Mais vous me mettez derechef en peine, quand vous dites que si l'Ame n'est pas Corporelle, elle doit estre vne substance subtile, menuë, sans solidité, à la maniere de l'air, ou de l'espace que l'on conçoit vuide, comme quelques-vns l'ont voulu soustenir; Car il semble par vos Paroles que tout ce qui n'a point de Corps doit estre vne substance vaine; Si cela est, comment osez-vous dire que Dieu n'a point de Corps? Ne craignez-vous point que quelqu'vn n'infere de vos paroles que ce doit donc estre vne substance vaine & vuide? Il ajouste encore plus bas vers la fin du Chapitre. Mais il ne faut pas s'arrester icy dauantage; Car soit que vous croyez que l'air est vn Corps, soit que vous ne le croyez pas, vous ne deuez pourtant pas penser que j'aye dit que l'Ame estoit vne substance aërienne, mais bien qu'elle

Cassa futilis inanisque substantia.

Sed me rursus sollicitum facis vbi dicis, si anima caret corpore, vt sit, sicut quibusdam placet, cassæ inanitatis, aëreæ subtilisque substantia: His enim tuis verbis videris credere omne quod caret corpore inanis esse substantiæ. Quod si ita est, quomodo audes dicere Deum carere corpore, nec times ne sequatur, eum esse inanis substantiæ? ..... sed non est diutius hic immorandum, cùm siue intelligas naturam aëris esse corpoream, siue non intelligas, me tamen putare non debes vel aëream dixisse animam, sed omninò incorpoream ..... Cur metuimus ne sit

cassæ inanitatis anima, si sic incorporea, cum Deum fateamur incorporeum, nec eum cassæ inanitatis esse dicamus? Sic itaque potuit incorporeus Deus incorpoream creare animam, quemadmodum viuens viuentem?

est tout à fait incorporelle. Pourquoy craindrons-nous qu'elle deuienne vne substance vaine, à cause qu'elle est incorporelle, veu que nous auoüons que Dieu est incorporel, & toutesfois nous ne disons pas que c'est vne substance vaine. Auroit-il esté moins possible à vn Dieu incorporel, de produire vne Ame incorporelle, qu'à vn Dieu viuant de créer vne Ame viuante, puis qu'il est également l'vn & l'autre. Et il condamne ceux qui croyoient qu'il n'y auoit rien de réel & de veritable que ce qui tomboit sous les sens & l'imagination, par ces paroles du Liure *de la quantité de l'Ame*.

Quid enim minus ferendum & audiendum est quam fateri nos ratione præstare bestiis & eam rē fateri esse aliquid quam corporeo lumine sentimus, quam etiam non nullæ bestiæ melius cernunt; id autem quod ratione contuemur, nil esse contendere? quod si diceretur tale esse quale illud quod oculi vident, profectò nihil indignius dici posse videretur.

Qu'y a-t-il de moins suportable, que d'auoüer que nous auons la raison au dessus des bestes, & de confesser que ce que la lumiere Corporelle nous fait sentir, est quelque chose, qui est mesme quelquesfois mieux aperçeu des bestes que de nous; Et toutesfois de soustenir que ce que la raison nous fait aperceuoir n'est rien de réel, veu que ce seroit vne chose indigne d'vn Esprit raisonnable de dire seulement que ce que la raison nous fait voir seroit semblable aux choses que nos yeux decourent.

Il y a bien encore d'autres points dans lesquels la Doctrine de S. Augustin est conforme aux sentimens de Monsieur Descartes. Pour vous le faire voir, permettez-moy d'aporter encore quelques passages, qui montreront éui-

-demment qu'il a reconnu comme nous que l'Esprit de l'Homme pensoit tousiours ; que les facultez de l'Ame n'estoient point distinguées d'elle ; Qu'elles se rapportent à deux, l'vne à aperceuoir & l'autre à vouloir ; Qu'il y a diuers degrez dans les sens ; Que leurs especes & les Idées de l'Esprit sont choses differentes ; que dans l'Homme le principe de la vegetation & de la nutrition est distingué de l'Ame ; Enfin qu'il explique de la mesme maniere que nous l'vnion de l'Ame & du Corps, & le pouuoir qu'ils ont d'agir l'vn sur l'autre ; Et qu'il estime que Dieu pouroit faire vne machine semblable au Corps d'vn animal, qui imiteroit sans connoissance toutes les actions que l'on croit communément que les bestes font par connoissance.

Il est manifeste que si S. Augustin n'auoit pas crû que l'Esprit de l'Homme ne cessoit iamais de penser il n'auroit pas écrit dans le 4. Liure de l'*Origine de l'Ame*: Je n'ignore pas que quand on nous commande d'aimer Dieu de tout nostre cœur, on ne parle pas de cette partie de nostre chair qui est cachée sous les costes ; mais de cette force par laquelle nous produisons nos pensées, à qui l'on donne ce nom à iuste titre ; Car comme le mouuement du cœur qui fait le poux, en se repandant dans toutes les arteres ne cesse jamais, aussi nous ne cessons jamais de rouler quelque chose en

Nec ignoro, cùm audimus, vt ex toto corde diligamus Deum, non hoc dici de illa particula carnis nostræ quæ sub costis latet, sed de illa vi quâ cogitationes fiunt quæ merito apellatur hoc nomine ; quia sicut motus non cessat in corde, vnde se pulsus diffundit vsque quaque venarum, ita non quiesci-

mus aliquid cogitando versare.

nostre pensée. Il adjouste encore à ce propos dans le mesme Liure. Il n'est pas necessaire que vous m'aportiez aucun témoignage de l'Escriture pour m'apprendre que ie vis, car ie suis de telle nature que ie ne sçaurois l'ignorer.

Nihil mihi legis vt viuere me sciam, habet enim mea natura vt hoc nescire non possim.

Cecy ne confirme-t-il pas ce que nous auons dit, que selon le sentiment de S. Augustin, l'Ame n'est rien autre chose qu'vne Substance qui pense, c'est à dire, qui s'apperçoit de tout ce qu'elle fait, puis qu'il a dit qu'il tenoit de sa nature de ne pouuoir pas ignorer qu'il viuoit. Et apres auois dit dans le Liure de l'*Immortalité de l'Ame*, qu'elle ne pouuoit estre sans viure, & disant icy qu'elle ne peut viure sans s'en aperceuoir, ne s'ensuit-il pas qu'il a crû qu'elle pensoit tousiours, principalement ayant ajousté dans le 10. Liure de la *Trinité* Que l'Ame sçait qu'elle est, qu'elle vit; Parceque son Estre & sa Vie consistent dans l'Intelligence.

Sic ergò se esse & viuere scit; Quomodò est, & viuit intelligentiâ

Cela peut estre encore confirmé par la définition qu'il donne de l'Ame, dans le 13. Chap. du Liure de l'*Esprit de l'Ame*, en disant que l'Ame est vn Esprit intelligent, tousiours viuant, tousiours dans le mouuement, &c. Estant certain que par sa vie & ses mouuemens, il n'a pû conceuoir autre chose que ses pensées, puis qu'il croit que l'Ame est immaterielle & incapable d'estre dans vn lieu, comme nous ferons voir incontinent.

Anima est Spiritus intellectualis, semper viuens, semper in motu, &c.

Mais quand S. Auguſtin n'auroit pas parlé ſi clairement dans cette matiere, on ne pourroit pas toutes-fois douter que ce ne fuſt-là ſon ſentiment; Car apres auoir écrit, comme nous auons raporté cy-deſſus; Que l'Ame s'aperçoit auſſi bien quand elle ne voit pas que quand elle voit, il s'enſuit, que ſi elle ne penſoit pas, elle deuroit auſſi s'en aperceuoir, & meſme auec plus de raiſon; Car il n'eſt pas neceſſaire que quand l'Homme ne voit pas, l'Ame s'en aperçoiue touſiours, pouuant en eſtre détournée par quelque autre pensée: Mais ſi elle ne penſoit pas, quel objet pourroit l'empeſcher de s'en aperceuoir? Ainſi elle penſeroit dans le temps qu'on ſuppoſe qu'elle ne penſe pas.

Ie ſçay bien qu'on peut m'objecter que S. Auguſtin a écrit, que l'Ame des Enfans qui ſont dans le ventre de leur Mere eſtoit priuée de ſcience & de volonté; mais cela ne s'opoſe pas à ce que ie viens d'auancer: Car nous ne croyons pas que leurs Ames ſoient ſçauantes ny libres, bien que nous eſtimions qu'elles penſent dés ce temps-là. Et il n'y a pas de doute que S. Auguſtin, par le mot de Volonté, a entendu l'vſage de la liberté, d'autant qu'il ne diſtingue pas les facultez de l'Ame d'auec l'Ame meſme. Il a decidé luy-meſme la queſtion dans le 5. Chapitre du 14. Liure *de la Trinité*, où il conclut, parlant de l'Ame des Enfans, Qu'elle ne peut

Non ignorare ſe poteſt, ſed cogitare ſe non poteſt.

pas ignorer qu'elle eſt; mais qu'elle ne peut pas penſer à ce qu'elle eſt.

Ce ſçauant Perſonnage n'a pas crû que les facultez de l'Ame fuſſent autre choſe qu'elle meſme, comme il paroiſt par le 34. Chapitre du Liure de l'*Eſprit & de l'Ame*; où apres auoir dit que l'Eſprit de l'Homme a diuers noms, ſelon ſes diuerſes operations, il conclut ainſi. Toutes ces facultez ſont iointes à l'Ame ſi étroitement qu'elles ne ſont que la meſme choſe, à laquelle on donne diuers noms, par raport à ſes differentes manieres d'agir; Et bien qu'à raiſon de ſon eſſence elle ſoit tres-ſimple, elle ſemble pourtant ſe multiplier dans les diuerſes charges qu'elle exerce... Quand ie l'apelle Ame, ie ne parle pas d'autre choſe que quand ie la nomme Eſprit; mais ie luy donne le premier nom pour vne raiſon, & le second pour vn autre; ie l'apelle Ame quand ie ne conſidere en elle autre choſe ſinon qu'elle donne la vie à l'Hôme; Mais quand ie regarde ſimplement de quelle maniere elle agit en elle meſme, d'elle meſme, & par elle meſme, pour lors ie la nomme ſeulement Eſprit.

Iſta autem hæc omnia adjuncta ſunt Animæ, vt vna ſit res, pro efficienciis tamen cauſarum diuerſa nomina ſortita eſt; in eſſentia namque ſimplex, in officiis multiplex... Nec aliud ſignifico quam animam, cum mentem dico, ſed propter aliud animã, & propter aliud mentem, nam totum quod homo viuit hominis anima eſt; cùm autem anima in ſe agit ſe, & ex ſe & per ſe, ſola mens dici ſolet..

Vous pouuez lire encore ce qu'il en dit dans le 13. Chapitre du meſme Liure, en ces termes; Les puiſſances de raiſonner & de vouloir ne different pas dans la choſe, comme elles font dans les noms; puiſque ces deux facultez ne ſont qu'vne meſme Ame, dont l'eſſence con-

Iſta tamen non differunt in ſubſtantiâ quemadmodum in nominibus, quoniam omnia iſta vna anima eſt, proprie-

serue son vnité, nonobstant que ses proprietez soient diuerses. Toute l'essence de l'Ame reside dans ces facultez, lesquelles ne la diuisent point en partie, parce qu'elle est simple & indiuisible ; Et si on luy en attribuë par fois quelques-vnes, cela se doit plustost entendre par analogie, que non pas d'vne veritable composition ; Elle a ses puissances, mesme auant que de se mesler dans le Corps, car elles luy sont naturelles, & ne sont pas autre chose qu'elles. Il confirme cecy dans le Chapitre 7. du mesme liure, où il reconnoist de plus que toutes les facultez de l'Ame se peuuent reduire à ces deux, aperceuoir & vouloir. Voicy ses paroles. Il y a deux choses dans l'Ame qui ne sont pas autre chose qu'elle, à sçauoir le Sens ou la lumiere Naturelle, qui connoist tout & discerne chaque chose ; Et de plus la faculté naturelle de vouloir ou de choisir, de laquelle l'Ame se sert pour aimer chaque chose selon le rang & le degré qu'elle tient.

tates quidem diuersæ, sed essentia vna...... Tota animæ essentia in his potentiis suis consistit, nec per partes diuiditur cum sit simplex & indiuidua, & si aliquando partes habere dicitur, ratione potiùs similitudinis quam veritate compositionis intelligendum est.... Has potentias habet antequam corpori misceatur; naturales quidem sunt ei, nec aliud sunt quam ipsa.

Sunt enim duo in anima, & sunt id quod anima, naturalis sensus cognoscens omnia & dijudicans inter omnia, naturalis affectus quo suo ordine & gradu diligat omnia.

On peut aussi faire voir sans beaucoup de peine, que ce grand genie a estimé que l'Esprit de l'Homme ne pouuoit estre, à proprement parler, dans aucun lieu, par cette excellente definition qu'il en donne, dans le 5. Chapitre du Liure *de la Connoissance de la veritable vie*, laquelle est d'autant plus considerable que ce n'est qu'apres auoir donné la definition de toutes les diuerses choses ausquelles le nom

d'Esprit peut conuenir, qu'il definit ainsi celuy de l'Homme. Cette Ame, qui est l'Esprit de l'Homme, est vne substance incorporelle qui communique la vie à son Corps, (par laquelle vie nous ferons voir tantost qu'il n'a pas entendu vne vie vegetatiue, telle qu'on l'attribuë aux plantes, mais vne vie sensitiue, entant que l'Ame sent & raisonne dans le Corps) inuisible, doüée de la faculté de sentir, sujete au changement, incapable d'estre dans vn lieu; mais neanmoins passible, quoy qu'elle ne soit susceptible d'aucune quantité mesurable, d'aucune qualité, figure, ny couleur, doüée de Memoire, de Raison, d'Entendement & d'Immortalité. En suite de quoy, apres auoir expliqué les premieres parties de cette definition, il declare ainsi, pourquoy elle n'est pas capable d'estre dans vn lieu; Car, dit-il, tout ce qui est contenu dans vn lieu répond à l'étenduë en longueur, largeur, & profondeur de l'air, qui l'enuironne, & est Corps par consequent; Or la raison nous a enseigné que l'Ame estoit incorporelle, c'est à dire, qu'elle n'estoit ny Corps, ny partie d'vn Corps qui pût remplir vn espace; Il est donc certain qu'elle ne peut pas estre dans vn lieu : Car elle n'occupe aucun espace d'air comme vn Corps, & elle ne remplit pas son Corps, comme l'eau fait vne vessie; Mais comme la chaleur est dans le feu sans y occuper de place, l'Ame est de mesme dans son Corps

Anima Spititus, est substantia in corpore, corporis sui vita, inuisibilis, sensibilis, mutabilis, illocabilis, passibilis, nec quantitatum mensuræ, nec qualitatum formæ, vel coloris susceptibilis, memorialis, rationalis, intellectualis, immortalis.

Est etiam illocalis; omne enim quod loco includitur altitudine, latitudine, longitudine aëris circumscribitur, igitur corpus est; sed ratio docuit animam incorporeã esse, id est, nec corpus nec aliquod membrum habere. Igitur constat eam esse illocalẽ, non enim spatium aëris vt corpus occupat, nec corpus vt aqua vtrem implet, sed vt calor igni illo-

Corps, ſans y eſtre eſtenduë localement. Car (comme il dit ailleurs) elle le poſſede & luy eſt preſente, *non mole ſed intentione*, c'eſt à dire, non par l'eſtenduë de ſa Subſtance, mais par l'aplication de ſes penſées.

caliter ineſt, ita anima corpus illo caliter poſſider. Non mole ſed intentione.

Cecy appuye auſſi tres-fortement ce que Monſieur Deſcartes a écrit à Madame la Princeſſe Elizabeth, dans la 29. Lettre du premier Volume. Que nous auions donné & attribué aux qualitez réelles la notion que nous auions de l'Ame & du Corps. S. Auguſtin a reconnu de plus auſſi bien que Monſieur Deſcartes, que l'Eſprit de l'Homme n'eſtoit pas le Principe des fonctions vegetatiues & nutritiues, comme on peut voir dans le 9. Chapitre du meſme Liure *de l'Eſprit & de l'Ame*. D'autant, dit-il, que l'Ame de l'Homme peut ſubſiſter au dedans & au dehors du Corps, elle peut-eſtre apellée Ame ou Eſprit; Ce ne ſont pas deux Ames, l'vne ſenſitiue, & l'autre raiſonnable; l'vne par laquelle l'Homme vit, & l'autre qui luy donne, comme on croit, la ſageſſe & l'intelligence; Ce n'eſt qu'vne meſme Ame, laquelle vit en elle meſme par l'Entendement, & qui communique la Vie au Corps par les ſens.

Anima quidem humana, quia in corpore habet eſſe, & extra corpus, pariter anima & ſpiritus vocari poteſt; non duæ animæ ſenſualis & rationalis, altera quâ homo viuat, altera quâ, vt putant, ſapiat. Sed vna atque eadem anima in ſemetipsâ viuit per intellectum, & corpori vitam præbet per ſenſum.

Ces dernieres paroles montrent, à mon auis, éuidemment que S. Auguſtin n'a pas penſé que l'Ame raiſonnable donnaſt à ſon Corps d'autre vie que la raiſonnable & la ſen-

Humanum namque corpus nec viuere nec naſci poteſt ſine anima rationali; vegeta-

tur tamen, mouetur, & crescit, & humanam formam in vtero recipit antequam animam rationalem recipiat; sicut etiam virgulta & herbas sine animâ moueri & incrementum habere videmus.

sitiue, puis qu'il ne fait mention d'aucune autre : Mais cecy [illegible] encore plus clairement par ce qu'il adjouste en suite : Le Corps de l'Homme, dit-il, ne peut viure ny naistre sans l'Ame; Mais il se nourrit, il se meut, il croist & il prend dans le ventre de sa mere la conformation interieure & exterieure du Corps de l'Homme, auant que de receuoir l'Ame raisonnable, à la maniere que nous voyons que les plantes & les herbes se meuuent & croissent sans Ame.

Mais de quelle maniere croiriez-vous qu'il a pensé que cette Ame donnoit à son Corps la vie sensitiue, quand elle est jointe auec luy? Pour expliquer cecy nettement considerons vn peu de quelle sorte il parle de la nature du Sens, de ses diuers degrez, de ses especes, & des Idées de l'Esprit. Dans le *Liure de la Quantité de l'Ame* il dit *que le sens est vne passion du Corps qui par elle-mesme est aperceuë de l'Ame*. Il ajouste en suite pour maintenir sa definition contre les objections qu'on luy pourroit faire, Bien que sentir & sçauoir soient choses differentes, n'estre pas caché toutesfois, ou estre aperçeu de l'Ame, est vn genre commun à l'vn & à l'autre, comme estre animal est vn genre commun à l'Homme & à la beste, quoy que ce soient deux estres fort differens. Or tout ce qui n'est pas caché aparoist à l'Ame & en est aperçû.

Sensus est passio corporis, per se ipsam non latens animam.

Quanquam aliud sit sensus, aliud scientia; illud tamen, non latere, vtrique commune est; vt ipsi homini & bestiæ, quamuis plurimum differant, animal tamen esse commune est; non latet autem quidquid animæ apparet.

Surquoy vous obſeruerez que ſelon S. Auguſtin, eſtre aperçû de *l'Ame* eſt vn genre commun entre ſentir & ſçauoir; Car ie ne croy pas qu'on puiſſe interpreter autrement *non latere animam*, que par *eſtre aperçû de l'Ame*.

Vous remarquerez ſecondement, que de cette façon il paroiſt que S. Auguſtin a reconnu pour le moins deux degrez dans le ſens; Le premier deſquels eſt ce qu'il apelle *paßion du Corps*, & le ſecond eſt la penſée ou perception de l'Eſprit qui s'aperçoit de cette paſſion; C'eſt pourquoy il dit encore dans le cinquieſme Chapitre du 7. Liure de la *Trinité*, que la viſion qui ſe fait dans l'organe du ſens a quelque choſe de ſpirituel, parce qu'elle ne ſe peut faire ſans l'Ame; Mais qu'elle n'eſt pas toute ſpirituelle; Car la paſſion qui ſe fait dans l'organe, quand il eſt frapé par les objets, & qui s'apelle auſſi ſens, apartient au Corps. Ie ne croy pas non plus qu'il y ait lieu de douter qu'il n'ait de meſme diſtingué le troiſieſme degré du ſens, des deux autres, c'eſt à ſçauoir le Iugement qui ſuit la perception de l'Eſprit, comme celle-cy ſuit la paſſion du Corps, puis qu'il dit en pluſieurs endrois que c'eſt luy-meſme qui ſe trompe & non pas elle.

Viſio quæ fit in ſenſu habet admixtum aliquid ſpiritale, quia ſine anima fieri non poteſt; ſed non totum ita eſt; quoniam ille qui formatur, corporis ſenſus eſt.

Il y a vn parfaitement beau paſſage dans le 24. Chapitre du 12. Liure de la Geneſe ſelon la letre, dans lequel il explique admira-

blement les diuerses perceptions de l'Esprit, auec la diuersité qui se trouue entre les especes du Corps & les Idées de l'Esprit; Et qu'elle est sa pensée touchant la maniere dont se fait la sensation, voicy comme ie le traduis en l'estendant vn peu, afin de le rendre plus clair. Quoy qu'il y ait diuerses sortes de visions, ou perceptions de l'Ame, soit de celles par lesquelles elle aperçoit les choses exterieures qu'elle sent par les organes du Corps, comme ce Ciel Corporel, cette Terre, & toutes ces choses qui peuuent estre connuës en eux, de la maniere qu'elles le peuuent estre; Soit de celles par lesquelles elle aperçoit les choses, qui n'estant plus deuant aucun de ses sens exterieurs, sont seulement presentes à son Esprit & à son imagination, par leurs Images; Qui sont semblables aux Corps, & qui estant moins attachées à la matiere qu'eux, donnent lieu de nommer Spirituelles les perceptions de l'Ame qui leur appartiennent, en comparaison de celles qui dépendent des sens; Soit enfin de celles par lesquelles l'Ame conçoit les choses qui ne sont ny Corps ny Image ou ressemblance de Corps. Chacune de ces visions neanmoins à son rang, & elles ne sont pas toutes aussi nobles les vnes que les autres; Car la vision Corporelle, qui est celle qui dépend de l'action des sens exterieurs, est moins noble que la vision spirituelle qui apartient à l'imagination; Mais la

Quanquam itaque in eadem anima fiant visiones, siue quæ sentiuntur per Corpus, sicut hoc corporeum cœlum, terra & quæcunque in eis nota esse possunt, quemadmodum possunt, siue quæ spiritu videntur similia corporum, siue cùm mente intelliguntur, quæ nec corpora sunt nec similitudines corporum, habent vtique ordinem suum & est aliud alio præcellentius; prę͂stãtior est enim visio spiritalis quam corporalis, & rursus præstantior intellectualis quam spiritalis. Corporalis enim sine spiritali esse non potest, quando quidem momento eodem quo corpus sensu corporis tangitur, fit etiam in animo tale aliquid, non quod hoc sit, sed quod simile sit. Quod si non fieret nec sensus ille esset quo ea quæ extrinsecùs adjacent sentiuntur, neque enim corpus sen-

vision intellectuelle est encore plus noble que la spirituelle. La vision Corporelle ne sçauroit estre sans la spirituelle ; car dans le mesme moment que le Corps est touché dans quelqu'vn de ses sens, il se fait quelque chose de pareil dans l'Esprit, c'est à dire, dans l'organe de l'imagination ou du sens commun, qui est semblable à ce qui se fait au dehors, mais qui n'est pourtant pas la mesme chose ; Parce que, si cela estoit, cette impulsion qui vient du dehors, au moyen delaquelle nous discernons les objets exterieurs, ne pourroit pas s'apeller sens, n'estant pas accompagnée de la pensée de l'Ame ; qui n'est attachée à ce qui se fait au dehors, qu'entant qu'il est communiqué au sens commun ; D'autant que ce n'est pas le Corps qui sent, mais l'Ame par le Corps, duquel elle se sert comme d'vn messager, pour former en elle mesme l'Idée de la chose qui luy est annoncée de dehors. La vision Corporelle ne se peut donc faire sans la spirituelle, qui par consequent ne paroist pas differente de la premiere, iusques à ce que les sens cessent d'agir, & que l'Homme trouue dans son Esprit les images des choses qu'on aperceuoit auparauant par les sens ; Mais la vision spirituelle peut bien estre sans la Corporelle ; comme lors que les images des Corps absens aparoissent à nostre Esprit & à nostre

tit sed anima per corpus quo velut nuntiò vtitur ad formandum in se ipsa quod extrinsecùs nuntiatur. Non potest itaque fieri visiò corporalis nisi spiritalis simul fiat, sed non discernitur, nisi cum fuerit sensus ablatus à corpore, vt id quod per corpus videbatur inueniatur in spiritu. At verò spiritalis visio etiam sine corporali fieri potest, cùm absentium corporum similitudines in spiritu apparent & finguntur multa pro arbitrio vel præter arbitrium demonstrantur. Item spiritalis visio indiget intellectuali vt dijudicetur: Intellectualis autem ista spiritali non indiget; ac per hoc spiritali corporalis, intellectuali autem vtraque subjecta est.

imagination ; soit que nous nous seruions de cette faculté pour nous representer volontairement plusieurs choses, soit que leurs especes reuiennent d'elles mesmes sans y estre apellées. La vision spirituelle a besoin de l'intellectuelle pour estre reconnuë & jugée ; Mais celle-cy n'a besoin d'aucune des deux autres ; Et ainsi il est aisé de voir que la vision Corporelle est soûmise à la vision spirituelle, & que l'vn & l'autre le doit estre à l'intellectuelle.

Il n'y a rien de si aisé que de voir combien ce passage a de raport auec les sentimens de Monsieur Descartes ; Et ie ne pense pas mesme que ceux qui liront le texte Latin qui est à la marge, se puissent persuader que ce que j'ay ajousté dans ma traduction, pour le rendre plus clair, & pour faire mieux voir la pensée de Saint Augustin, luy fasse aucune violence. Concluons donc que quand il a dit cy-deuant que l'Ame donnoit la vie sensitiue à son Corps, il n'a pas pensé qu'elle luy communicast la faculté de connoistre qui reside en elle, & qu'il n'a voulu dire autre chose, sinon que le composé qui se fait de l'Ame & du Corps, quand ils se joignent, receuoit de l'Ame la puissance d'aperceuoir les choses qui frapent son Corps.

Qui voudra sçauoir plus au long le sentiment de ce Sçauant Docteur, peut lire l'en-

stroit que ie viens de citer, & de plus le *6.* Liure de la Musique, dans lequel on trouuera qu'il dit premierement; Car pour moy ie ne pense pas que l'Ame anime son Corps d'autre sorte, que parce que dans les passions du Corps elle agît auec plus d'attention & d'application à ce qu'elle fait; Et ie ne croy pas qu'elle souffre rien du Corps; Mais j'estime qu'elle fait de luy & dans luy comme d'vn sujet que Dieu a soûmis à sa domination. Que peut on dire qui aproche dauantage de ce que nous auons écrit de l'Vnion de l'Ame & du Corps? Saint Augustin ajouste, Que tous les accidens Corporels, qui se presentent deuant nostre Corps, & que les objets de dehors enuoyent à nos sens, n'agissent pas sur l'Ame; Mais qu'ils font quelque chose dans le Corps, qui tantost est conforme à l'action de l'Ame, & tantost luy est opposé. Cela ne s'accorde-t-il pas bien auec ce que nous auons dit de la distinction des especes & des Idées? Vû principalement qu'il continuë ainsi, Et pour ne vous tenir pas plus long-temps, il ne me semble pas que l'Ame souffre rien du Corps quand elle sent; mais seulement, qu'elle aporte plus d'attention dans son action, lors qu'il souffre quelque chose des objets; Et que soit que les impressions qu'ils font sur luy rendent les actions de l'Ame plus faciles, ou qu'elle les rendent plus difficiles, selon l'oposi-

Ego enim ab anima corpus hoc animari non puto, nisi intentione facientis; nec ab illo istam quicquã pati arbitror, sed facere de illo & in illo tanquam de subiecto diuinitùs dominationi suæ.

Corporalia ergo quæcumque huic corpori ingeruntur, aut objiciuntur extrinsecus, nõ in anima, sed in corpore aliquid faciunt, quod operi eius aduersetur, aut congruat.

Et ne longum faciam, videtur mihi anima cum sentit in corpore, non aliquid ab illo pati, sed in eius passionibus attentius agere, & eas actiones siuè faciles propter conuenientiã, siue difficiles propter inconuenientiam, non eam latere, & hoc est, quod sentire dicitur.

Cùm igitur ipsum sentire, mouere sit corpus, aduersus eum motum qui in eo factus est.

tion ou la conformité qu'elles ont auec elle, elle s'en aperçoit tousiours, & c'est ce qu'on apelle sentir. Enfin il conclut : La sensation n'est donc rien autre chose, que le mouuement que l'Ame imprime dans son Corps, contraire à celuy qu'il reçoit des objets, entant qu'elle s'en aperçoit. I'ajoute, *entant qu'elle s'en aperçoit*, tant à cause des autres definitions qu'il a données du sens, qu'à raison de ce qu'il a dit peu auparauant. Qu'il croyoit que l'Ame quand elle sent, aportoit de son costé ces operations (c'est à dire ces perceptions) & les joignoit aux passions du Corps: Mais non pas qu'elle reçût en elle ces mesmes passions. Et ensuite; C'est donc auec raison que nous croyons que l'Ame quand elle sent s'aperçoit de ses mouuemens, actions ou operations, ou de quelque autre nom plus commode dont vous puissiez les designer.

Has operationes passionibus corporis puto animam exhibere cum sentit, non easdem passiones recipere.

Non igitur absurdè credimus motus suos animam, vel actiones, vel operationes, vel si quo alio nomine commodiùs vocari possunt, nō latere, cum sentit.

On ne sçauroit nier apres cela que la maniere dont Saint Augustin explique la sensation ne soit fort esloignée de celle de l'Ecole, & qu'il n'y a que peu ou point de difference entre luy & Monsieur Descartes sur ce sujet; Et quoy que cela ne paroisse pas d'abord, j'espererois pourtant le faire voir si ie ne craignois d'estre trop long. En effet il y a beaucoup d'aparence que la chose est ainsi, vû qu'en deux passages differens Saint Augustin ne semble pas reconnoistre d'autre Ame dans les bestes

& dans

& dans les plantes qu'vn Esprit Corporel. Le premier de ces Passages est pris du 33. Chapitre du Liure *de l'Esprit & de l'Ame*; I'apelle Esprit Corporel vn Corps composé d'air & de feu, lequel à cause de sa subtilité ne peut-estre vû, & qui viuifie & fait vegeter les autres Corps: Quelques-vns desquels il fait vegeter seulement, sans leur donner le sentiment, tels que sont les arbres, les herbes, & les autres plantes qui naissent de la terre; Et il y en a d'autres, comme les brutes, ausquels il donne la vie & le sentiment. L'autre passage se lit à la fin du 4. Chapitre du Liure *de la Connoissance de la veritable vie*, vn peu deuant la definition de l'Ame raisonable, en ces termes; L'Ame des bestes est vn Esprit vital composé d'air & du sang de l'animal; Il est inuisible, doüé de sentiment & de Memoire, mais priué d'Entendement, & il se dissipe dans l'air & meurt auec la chair.

Spiritum corporeum voco aërem, vel potius ignem, qui pro sui subtilitate videri non potest, & corpora interius vegetando viuificat; quædam autem vegetat tantùm & non sensificat, sicut arbores, herbas, & vniuersa in terra germinantia; quædam sensificat & vegetat sicut omnia bruta animalia.

Vita brutorum animalium est spiritus vitalis constans de aëre & sanguine animalis, inuisibilis, sed sensibilis; memoriam habens, intellectu carens, cum carne moriens, in aëra euanescens.

Y a-t-il rien de plus conforme à la pensée de Monsieur Descartes que ce que dit icy S. Augustin? Et quoy qu'il donne la faculté de sentir à cet Esprit, n'est-il pas manifeste qu'il ne l'a entendu que du premier degré du sens, suiuant ce qu'il a écrit dans le 38. Chapitre du mesme Liure, où il distingue la faculté de sentir de l'Ame, de celle du Corps, qu'il appelle *Vis ignea*. C'est pourquoy il y a lieu de croire que quand il a écrit que l'Ame mou-

uoit le Corps contre le mouuement de l'objet, il n'a pas estimé qu'elle fit cela par elle mesme, mais par le moyen des esprits animaux. Cecy demanderoit peut-estre vn peu dauantage d'explication : mais comme i'ay déja dit, j'aurois peur d'estre ennuyeux: Ie ne puis toutesfois finir cette matiere sans rapporter vn passage de Plutarque conforme à ce que nous venons de voir; il est couché dans le Liure de la Sagacité des Animaux en ces termes; [Il y a au vn discours de Straton le Physicien, qui montre qu'on ne sçauroit sentir en aucune façon sans la pensée de l'Esprit: Car il arriue souuent que nous parcourons des yeux les letres d'vne écriture, & que nos oreilles sont frapées par le son des paroles, sans que nous les entendions ny aperceuions, quand nostre Esprit est apliqué à quelque autre objet, chacune desquelles choses neanmoins reuient apres, & se represente à nostre pensée, c'est pourquoy l'on dit, *Qu'il n'y a que l'Esprit qui voye, & entende, & que les autres choses sont sourdes, & aueugles :* Parce que la passion des yeux & des oreilles, quand elles sont frapées des objets n'excite aucun sentiment, si la pensée de l'Esprit en est éloignée.]

Retournons à Saint Augustin, & tâchons de découurir s'il est encore d'accord auec Monsieur Descartes touchant l'Vnion de l'Ame

& du Corps, & la maniere dont ils agissent l'vn sur l'autre. Penseriez-vous que s'il auoit crû que l'Esprit de l'Homme fut autrement vni à son Corps que par ses pensées il eût écrit, Pour moy ie ne pense pas que l'Ame anime le Corps d'autre sorte que par ce qu'elle apporte plus d'attention & d'application à ce qu'elle fait pendant les passions du Corps? S'il se fût persuadé que quelque autre cause eust attaché les pensées de l'vne aux mouuemens de l'autre que la seule Volonté de Dieu, auroit-il dit qu'elle agit sur le Corps comme sur vn sujet que Dieu a soûmis à sa domination? S'il eust pensé que le Corps agissoit sur l'Esprit à la maniere des causes vniuoques, & que leur vnion eust consisté en autre chose que dans le commerce des pensées de l'vn & des mouuemens de l'autre, auroit-il ajousté, Qu'il ne luy semble pas que l'Ame souffre rien du Corps quand elle sent dans le Corps, mais seulement qu'elle agit auec plus d'attention pendant qu'il souffre quelque chose des objets; & qu'il croit que quand elle sent, elle ajouste ses operations aux passions du Corps; Mais qu'elle ne reçoit nullement ces mesmes passions. Enfin s'il eust jugé, que ces operations & ce *mouere* qu'il dit estre *sentire*, que l'Ame aporte de son costé, quand les sens sont frapez, eussent esté de veritables mouuemens, auroit-il eû tant de peine à les nommer, quand

Ego autem ab anima corpus hoc animari non puto, nisi intentione facientis.

Corpori diuinitus subjecto dominationi suæ.

Videtur mihi anima cùm sentit in corpore, non ab illo aliquid pati, sed in eius passionibus attentius agere; has operationes passionibus corporis puto animam exhibere cum sentit, non easdem recipere.

Non igitur absurdè credimus, motus suos animam, vel actiones, vel

il a écrit, C'est donc auec raison que nous croyons que l'Ame, quand elle sent, s'aperçoit de ses mouuemens, actions ou operations, ou s'il y a quelque nom plus commode à donner à ces choses?

operationes, vel si quo alio nomine commodiùs vocari possunt, non latere, cum sentit.

Ie ne pense pas qu'on puisse trouuer vne plus grande conformité que celle qui se rencontre entre ce que dit S. Augustin & ce que j'ay auancé sur cette matiere: Car premierement il a crû que cette vnion ne consistoit pas dans vne presence locale accompagnée d'estendüe; mais dans l'vnion des pensées de l'Esprit & des mouuemens du Corps, lequel il remplissoit *intentione, non mole.* Secondement, il n'a pas crû que le Corps agist sur l'Ame en luy faisant receuoir ses passions, mais en luy donnant occasion d'agir en mesme temps: car comme il dit, Dans le mesme temps que le Corps est touché il se fait aussi quelque chose de semblable dans l'Esprit, qui n'est pourtant pas le mesme. Troisiesmement, il n'a pas crû que l'Ame donnast le mouuement au Corps autrement que par sa volonté. C'est pourquoy il soustient dans le Liure des 83. questions. Que celuy qui sent en luy vne volonté, ne peut qu'il ne sente aussi que son Ame se meut d'elle mesme: Car quand nous voulons, vn autre ne veut pas pour nous; & ce mouuement de l'Ame vient d'elle mesme, & de son fonds; car cela luy a esté accordé de la

Eodem momento quo corpus tangitur, fit etiam in anima tale aliquid, non quod hoc sit, sed quod simile sit.

Moueri per se animam sentit, qui sentit in se esse volontatem; nam si volumus, nō alius de nobis vult; & iste motus animæ spontaneus est. Hoc enim ei tributum est à Deo: qui tamen motus

part de Dieu; Ce n'est pas toutesfois vn mouuement local, comme celuy des Corps, d'autant que le mouuement local ne peut conuenir à vne substance qui n'est pas Corps; Et quoy que l'Ame par sa volonté, c'est à dire par cette maniere de mouuement qui n'est pas local, meuue son Corps localement, il ne s'ensuit pas pourtant qu'elle se doiue aussi mouuoir de mesme.

non de loco in locum est tanquam corporis; localiter enim moueri corporis proprium est: & cum anima voluntate, id est illo motu qui localis nō est, corpus tamen suum localiter mouet, non ex eodem monstratur & ipsa localiter moueri.

Enfin, c'est de la mesme façon que nous, qu'il determine qu'elles sont les pensées de l'Esprit & les mouuemens du Corps, entre lesquels cette vnion se trouue principalement, lors qu'il dit au 14. Chapitre du Liure *de l'Esprit & de l'Ame*, Que le Corps & l'Esprit ont aussi de la ressemblance dans quelques-vnes de leurs parties, c'est assauoir dans la partie superieure ou plus noble du Corps, & dans la plus basse partie de l'Esprit, dans lesquelles ces deux substances se peuuent joindre d'vne vnion personelle, sans perdre toutesfois ny confondre leur nature particuliere: car chaque chose aime son semblable. C'est pourquoy l'Ame qui est Esprit, & la chair qui est veritablement Corps, peuuent s'vnir conuenablement dans leurs extremitez, dans lesquelles elles ont quelque raport, c'est assauoir dans la partie fantastique ou imaginatiue de l'Ame, laquelle n'est pas Corps, mais toutesfois semblable au Corps, & dans la partie sensitiue du Corps

Sunt etiam vtriusque quædam similia, corporis scilicet supremum, & spiritus infimum, in quibus sine naturarum confusione personali tamē vnione facile coniungi possunt, similia enim similibus gaudent. Itaque anima quæ spiritus est, & caro quæ verè corpus est, in suis extremitatibus facile & conuenienter vniuntur, id est in phantastico animæ quod corpus non est sed simile corpori, & in sensualitate corporis, quæ ferè spiritus est, quia sine anima esse non potest.

qui eſt preſque ſpirituelle, parce qu'elle ne peut eſtre ſans l'Ame.

Quelle peut-eſtre cette partie fantaſtique de l'Ame qui n'eſt pas Corps mais ſemblable au Corps, ſi ce ne ſont les penſées confuſes de l'imagination qui ne ſont pas Corps, eſtant des operations de l'Eſprit : Mais toutesfois ſemblables au Corps, parce qu'elles le repreſentent, & qu'elles en dependent? Et quelle peut eſtre cette partie ſenſitiue du Corps, qui eſt preſque eſprit, parce qu'elle ne peut-eſtre ſans l'Ame, ſinon cette *ignea vis*, ou les eſprits animaux, qui n'auroient pas le pouuoir de nous faire rien ſentir ſi celuy qui a vny l'Ame au Corps n'auoit auſſi attaché nos penſées aux formes qu'ils prennent.

I'ay dit dans le commencement de ce diſcours, que les ſentimens de Marcile Fiſcin n'eſtoient pas éloignez de ceux de Monſieur Deſcartes. Ceux qui ont leu ſa Theologie Platonique n'en peuuent douter, & j'en pourois conuaincre les autres par quantité de paſſages : Mais ie croy que celuy-cy doit ſuffire; Voicy comme il parle; Mais comment eſt-ce que les Eſprits peuuent communiquer leur eſtre au Corps? Se méleut-ils auec luy? Point du tout; Car tout ce qui ſe méle perit & perd ſa nature, en ſe confondant auec vn autre. Seroit-ce en touchant le Corps? Non; car l'atouchement ne peut-eſtre qu'en-

Sed quomodo eſſe ſuum impertiunt corpori? miſcent ne ipſum? minime; perit enim & confunditur quod miſcetur. An tangunt corpus? nequaquam; Tactus enim duorum eſt corporũ proprius. Nunquid clauduntur in eo? neque

tre deux Corps. Sont-ils enfermez dans luy? Nullement; car il n'y a que les Corps qui puiſſent eſtre enfermez dans vn lieu. Que font donc ces formes ſpirituelles dans le Corps quand elles luy communiquent leur eſtre? Elles le penetrent de tous coſtez par leur eſſence; elles deſtinent à ſon ſeruice toutes les facultez de leur eſſence; & d'autant que l'Eſtre de chaque choſe vient de ſon eſſence, & que les operations naiſſent des facultez, en joignant leur eſſence, elles luy communiquent leur eſtre, & en luy deſtinant leurs puiſſances, elles luy font part de leurs operations; de telle ſorte que de cette vnion de l'Ame & du Corps il reſulte vn ſeul Eſtre compoſé, qu'on apelle animal, & vne ſeule operation; Cecy ſe doit entendre de l'vnité de compoſition & d'accompagnement & non pas d'identité.

istud; non enim loco clauditur, niſi corpus. Quid igitur agunt hæ formæ in corpus quãdo ipſi eſſe ſuum communicant? Penetrant ipſum vndique eſſentia ſua, virtutẽ eſſentiæ ſuæ dedicant illi; cum verò ab eſſentia ducatur eſſe & à virtute profluat operatio, conjungẽdo eſſentiam impertiunt eſſe, dedicando virtutem operationes communicant, vt ex animæ corporiſque congreſſu vnum euadat eſſe animalis, operatio vna.

Il ne faudroit pas faire vne Preface, mais des Liures entiers, ſi l'on vouloit raporter tous les paſſages qui ſe trouuent dans les Oeuures de S. Auguſtin conformes au ſentiment de Monſieur Deſcartes, ſoit au ſujet de l'Ame, ſoit touchant la machine de ſon Corps, entre leſquels celuy-là n'eſt pas des moindres où il reconnoiſt que Dieu pouroit faire vne machine ſemblable à vn animal, laquelle imiteroit tous les mouuemens d'vn animal effectif, ſans le ſecours d'aucune Ame: Et il ne confirme pas peu tout ce que nous auons dit ſur cette

matiere. Ce passage est dans la 102. Lettre en ces termes, Ie suis estonné de voir que vous pensez que par le seul commandement de Dieu, sans le secours d'aucune Ame, la nature Corporelle toute seule ait pû rendre vn son semblable à cette voix qui a dit, *Tu est mon Fils*; Et que vous ne croyez pas de mesme, que Dieu puisse produire vne machine semblable au Corps de quelque animal que ce soit, qui imite la figure & le mouuement des choses viuantes, sans l'entremise de l'Ame d'vn animal. Car si la Creature corporelle rend bien obeyssance à Dieu en ce point, qu'elle enuoye des sons semblables à ceux qui sortent de la gorge des Corps animez, sans le secours d'vne ame viuifiante, iusques à porter dans nos oreilles l'espece d'vne voix articulée, pourquoy la mesme Creature n'obeïra-t-elle pas de mesme à la toute-puissance du Createur, en montrant à nos yeux la figure & le mouement d'vn oyseau sans le ministere d'vne Ame viuifiante.

Miror tibi videri sonitum illius vocis quâ dictũ est; Tu es Filius meus, non mediante anima, sed diuino nutu, solâ corporali naturâ sic fieri potuisse; & non tibi videri eodem modo posse fieri cuius libet animantis speciem corporalem, motumque viuenti similem, diuino nutu, nullo animali interposito spiritu. Si enim obtemperat Deo creatura corporea, sine viuificantis animæ ministerio, vt edantur soni quales edi ex corpore animato solent, vt forma locutionis articulata auribus inferatur, cur non obtemperet; vt sine viuificãtis animæ ministerio, figura motusque volucris, eâdem potentiâ creatoris ingeratur aspectibus.

Voicy à mon auis vn assez grand nombre de passages pour contenter ceux qui ne veulent rien receuoir qui ne soit apuyé de l'autorité de l'Antiquité, pour leur persuader qu'on en auroit bien peu alleguer dans le corps du Liure, & mesme beaucoup dauantage, si dans vn écrit purement Philosophique on auoit crû se deuoir seruir d'autres armes que de celles de la raison.

Mais

Mais peut-estre n'y en a-t-il pas encore assez pour aprendre à certaines gens enseuelis dans les sens (& c'est la quatriesme sorte de personnes que j'ay dit que cet Escrit pouroit choquer) que l'on peut conceuoir d'autres substances que celles qui sont l'objet des sens ou de l'imagination. Qu'ils écoutent donc encore vne fois ce que dit ce fameux Docteur de l'Eglise dans le 32. Chapitre du Liure de *l'Esprit & de l'Ame*, & il leur aprendra la cause de leur erreur & le moyen de s'en retirer auec la mesme methode que Monsieur Descartes a fait aprés luy. La raison pour laquelle l'Esprit de l'Homme a tant de peine à se reconnoistre, vient de ce qu'il est entre les Corps, ausquels son affection, & l'habitude familiere qu'il a auec eux, le fait penser continuellement; Cela est cause qu'il ne peut pas aisement se retirer chez luy pour se regarder sans témoins, & que les images des choses Corporelles se represententent à luy pour le troubler dans sa retraite: car son affection l'a attaché aux choses sensibles qui sont hors de luy, par vn lien si estroit, que mesme quand elles sont absentes, leurs images neanmoins sont tousiours presentes à sa pensée, c'est pourquoy il ne peut pas sans quelque violence les rejetter hors de soy pour ne considerer rien que luy & que ce qui apartient precisement à sa nature; Qu'il retourne donc chez soy pour s'y arrester, sans se chercher au

Sed quia in istis est corporibus quæ cum amore cogitat, & cum quibus amore assuefacta est, non valet sine imaginibus eorum videre semetipsã, vel esse in semetipsa: nam tanto glutino amoris ei cohæserunt hæc quæ foris sunt corporalia, vt etiam cùm absint ista, imagines eorum præsto sint cogitanti. Quapropter secernere eas à se non potest, vt se solam inspiciat & videat. Videat ergò ad se vt stet in se, nec sicut absentem se quærat, sed velut præsentem se curet cernere, & discernere; & intentionẽ voluntatis quâ per alia vagabatur, statuat in seipsâ; & se co.

gitet, vt ſeipſam cognoſcat, & diligat; Ita videbit quòd nunquam ſe non amauerit, nunquam neſcierit, ſed aliâ ſecum amando, cum ijs ſe confundit, ita vt ab eis ſine magno labore ſeparari non poſſit, quibus cum amore inhæſit.

dehors, comme s'il pouuoit eſtre abſent de luy, ou que quelque choſe luy puſt eſtre plus preſente que luy meſme. Qu'il tâche donc de ſe regarder comme preſent, & de ſe ſeparer de tout ce qui ne luy apartient pas. Et ſi ſa volonté employe la meſme force dont elle ſe ſert quand elle le porte hors de luy, pour arreſter ſa penſée chez luy, & pour ne penſer qu'à luy, afin qu'il ſe connoiſſe, & qu'il s'aime, il reconnoiſtra qu'il n'a jamais eſté ſans s'aimer, ny ſans ſe connoiſtre, bien qu'il l'ignoraſt; Parce qu'aymant auſſi auec ſoy les choſes Corporelles, ſon amour faiſoit qu'il ſe confondoit auec elles; d'autant qu'il ne pouuoit ſeparer de ſa penſée ſans beaucoup de peine, l'Idée de ce qu'il aimoit.

Mais vous ne demanderez ſans doute le moyen de faire ce que dit icy S. Auguſtin; C'eſt à dire de rentrer en ſoy-meſme, pour connoiſtre quelle eſt la nature de ſon Ame, & s'en former vne Idée qui ne conuienne qu'à elle ſeule, & qui repreſente auſſi toutes les choſes que nous ſçauons qui luy apartiennent? Ie dois vous l'aprendre ſans doute ſi ie deſire que vous preniez quelque plaiſir dans cet Ouurage, & que vous en tiriez quelque vtilité: Mais outre que ſi vous y prenez bien garde, ie m'en ſuis desja en partie acquité, en raportant les diuers témoignages de S. Auguſtin, j'eſpere que la lecture des premiers Chapitres acheuera le reſte;

Ie vous diray pourtant en peu de mots, que trois choses peuuent beaucoup aider à cela, lesquelles ie souhaiterois que l'on eust faites auant la lecture de ce Liure; La premiere est de lire attentiuement les Meditations de Monsieur Descartes, car elles aprendront à se defaire des préjugez de l'enfance, & des Idées des choses sensibles ; Et à se former celle d'vne chose qui Pense, que l'on reconnoistra facilement estre differente de l'Idée d'vne chose Estenduë; d'où il suit necessairement, comme ie feray voir, que ces deux choses sont differentes.

La seconde, est de lire le Liure *de l'Homme*; Car comme il fait voir qu'il n'y a aucun mouuement (à la reserue de ceux qui dépendent de la pensée) qui ne se pust faire dans vne machine qui n'auroit point de connoissance, il aprend en mesme temps que cette pensée doit estre quelque chose de bien different des qualitez de la matiere, & qu'il n'y a qu'elle qui apartienne proprement à l'Esprit de l'Homme; puisque tout le reste se pouroit faire sans luy ; Et partant qu'il est seulement vne chose qui Pense.

La troisiesme, est necessaire seulement pour ceux qui n'estant pas accoustumez aux abstractions Methaphysiques, ne peuuent ou (comme il y a plus d'aparence) croyent ne pouuoir rien conceuoir qui ne soit Estendu. Ie permets à ceux-là de conceuoir l'Esprit de

l'Homme auec vne telle extension, figure, & couleur, qu'ils voudront, pourueu qu'ils ne luy ostent pas la faculté de penser; Et que de mesme que si tous les Corps pensoient, les Geometres ne laisseroient pas de considerer l'estendue, & les proprietez qui en resultent, sans prendre garde à la pensée; eux aussi dans l'Esprit de l'Homme, qui sans contredit est vne chose qui pense, vueillent ne considerer que la pensée, & les proprietez qui la suiuent, sans considerer l'estenduë qu'ils y suposent; Et ie m'assure qu'ils n'auront pas fait cela long-temps, qu'ils reconnoistront qu'ils ont l'Idée d'vne chose qui pense, sans le mélange d'aucune estendüe; Et qu'ainsi cette substance, qu'ils suposoient estenduë, parce qu'ils ne croyoient pas la pouuoir conceuoir autrement, ne l'est point du tout.

Apres cela ie ne leur demande rien autre chose, sinon qu'ils lisent cet Ouurage, non pas en courant, mais auec vn peu d'atention; Et ie suis certain que s'ils quittent les préjugez de l'enfance & de l'Ecole, pour n'écouter que la raison, ils ne trouueront rien qui ne soit tres veritable, qui ne suiue necessairement des premieres veritez que Monsieur Descartes a demonstrées, & qui ne soit mesme apuyé de l'Autorité de S. Augustin, qui a dit en mille endroits que l'Esprit de l'Homme n'est pas vne chose Estendue; Mais qui ne l'a

Iamais declaré ſi nettement que dans la 28. Lettre qu'il écrit à S. Ieroſme, dont voicy les paroles, auec leſquelles ie finis cette Preface; Bien qu'il ſoit difficile de perſuader aux plus groſſiers & tardifs que l'Ame eſt incorporelle, j'auoüe toutesfois que i'en ſuis perſuadé; Car pour ne tomber pas dans vne diſpute de mots, quand la choſe eſt certaine, ſi l'on apelle Corps toute ſorte de ſubſtance, ou eſſence, qui eſt en quelque façon en ſoy-meſme, & par ſoy-meſme, & non pas comme l'accident dans autre choſe que luy, l'Ame de l'Homme eſt Corps en ce ſens-là: Ou ſi vous ne reconnoiſſez point d'autre nature qui ſoit veritablement incorporelle, que celle qui eſt ſouuerainement immuable, & qui eſt par tout toute entiere, l'Ame eſt encore Corps en ce ſens-là; Car il eſt certain qu'vn Eſprit finy ne ſçauroit eſtre tel. Mais ſi rien ne merite d'eſtre apellé Corps, que ce qui peut-eſtre tellement dans vn eſpace, que ſoit qu'il y ſoit arreſté, ou qu'il s'y meuue, il le rempliſſe, & que ſa plus grande partie en occupe vn plus grand, & la plus petite vn moindre, en telle maniere qu'il y ait moins dans la partie que dans le tout, l'Ame dans ce ſens ne ſçauroit eſtre Corps.

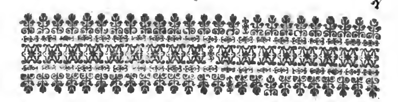
Incorpoream quoque eſſe animam, & ſi dificile tardioribus perſuaderi poteſt, mihi tamen, fateor eſſe perſuaſum; Sed ne verbi controuerſiã vel ſuperfluò faciam, vel meritò patiar; quoniam cùm de re conſtat, non opus eſt certare de nomine; ſi corpus eſt omnis ſubſtãtia, vel eſſentia, vel ſi quid aptiùs nuncupatur, id quod aliquo modo eſt in ſe ipſo, corpus eſt anima. Item ſi eã ſolam incorpoream placet appellare naturam, quæ ſummè immutabilis eſt, & vbique tota eſt, corpus eſt anima; quoniam tale aliquid ipſa non eſt. Porrò ſi corpus nõ eſt niſi quod per loci ſpaciũ aliquã longitudine, latitudine, altitudine ita ſiſtitur, vel mouetur, vt maiori ſui parte maiorem locum occupet, & breuiore breuiorẽ, minuſque ſit in parte quam in Toto, non eſt corpus anima.

TABLE DES CHAPITRES.

TABLE DES CHAPITRES.

Fin de la Table des Chapitres.

TRAITTE'



TRAITTE DE L'ESPRIT DE L'HOMME.

Dessein & diuision du Traitté.

CHAPITRE I.



IE ne doute point que ceux qui auront leu les Escrits de Monsieur Descartes, & qui auront pris garde auec combien de facilité & de clarté il a expliqué tous les Phenoménes du Grand Monde, & tous les Mouuemens du Petit, n'ayent beaucoup de regret que la Mort l'ait empesché de nous donner ce qui luy restoit à demonstrer, pour nous faire entierement connoistre la Nature de l'Homme. Ie crains bien neanmoins qu'au lieu de les consoler de cette perte, ce Traitté que ie donne

pour suppléer à ce qu'il auroit peu faire, n'augmente encore leur deplaisir, lors qu'ils compareront la rudesse de mon discours, & la foiblesse de mon raisonnement, auec la netteté de ses paroles, & la force de ses demonstrations; & qu'ils ne m'accusent de temerité d'auoir osé toucher à son Ouurage de l'Homme, veu principalement que la partie qui doit traitter de l'Esprit est la plus difficile. Ils diront peut-estre que ie deuois imiter en cecy les Disciples de ces fameux Peintres, Appelles & Parrhasius, adjoustant simplement au bas de son Liure, Descartes faisoit; comme ceux-cy se contentoient de mettre au pied des dernieres ébauches de leurs Maistres, Parrhasius faisoit, Appelles faisoit, plustost que d'y donner le moindre coup de pinceau pour les rendre plus accomplies. I'aurois sans doute pris ce party, dans la connoissance que i'ay de la difficulté de l'entreprise; ou du moins ie l'aurois laissé executer à quelqu'vne de ces sçauantes Plumes qui nous ont desia donné en des sujets aussi difficiles des preuues si manifestes de ce qu'elles sont capables de faire, si ie n'auois crû pouuoir tirer des Liures qu'il a luymesme fait imprimer, & des deux volumes de Lettres qu'vn de ses Amis nous a donnez, des materiaux suffisans pour la construction de tout cét Ouurage. En effect s'il est vray, comme vn Lecteur vn peu attentif n'en peut douter, que bien que ce grand Genie n'ait pas expliqué tou-

tes les matieres de la Philosophie, il n'y en a pourtant aucune dont il ne nous ait appris à surmonter les difficultez, cela se rencontre principalement en celle-cy : Car bien qu'il n'ait iamais sur cela declaré entierement sa pensée ; soit pour laisser quelque sujet à ses Disciples sur lequel ils peussent exercer leur esprit, soit pour ne pas donner dauantage de prise aux calomnies de ses enuieux, il n'a peu toutefois en parler si sobrement, qu'il ne nous ait laissé plusieurs marques dans ses Escrits, par où nous pouuons assez aisément reconnoistre comment il en auroit parlé, s'il en auoit voulu escrire. Mais quoy que ie croye les auoir apperçeuës, i'en aurois renfermé la connoissance dans moy-mesme, si la gloire de mon Maistre, le dessein de plaire à ceux qui aiment sa memoire, & la deference que i'ay pour mes amis, ne les en auoit tirées presque malgré moy. Outre ces raisons i'ay crû estre obligé de publier ce Traitté, apres ce que Monsieur Clerselier, à qui i'en auois fait voir quelque chose, en a dit dans la Preface, & ce que i'en ay dit moy mesme dans mes Remarques sur l'Homme de Monsieur Descartes, afin de dégager sa parole & la mienne, & faire connoistre clairement la part que prend l'Esprit de l'Homme dans les mouuemens de son corps. Et pour entrer d'abord en matiere, & faire voir le plan de cét Ouurage, voicy comment ie le diuiseray. Je diray premierement, en quoy consiste la nature

de l'Esprit de l'Homme ; Secondement, quelles en sont les fonctions, si on le considere en luy mesme, & comme separé de son Corps ; Ie monstreray en suitte de quelle sorte le Corps & l'Esprit sont vnis ensemble ; En quatriesme lieu, quelles sont les actions qui resultent de cette vnion ; Et enfin, ie traitteray des moyens principaux pour bien conduire toutes les actions de l'Esprit, afin d'estre dés cette vie le plus heureux que l'on puisse estre. Lesquelles choses ie décriray le plus briéuement, & tout ensemble le plus nettement qu'il me sera possible, éuitant toutes sortes de discours superflus, & ne m'arrestant qu'à suiure la verité & les traces de Monsieur Descartes ; & si l'on croit que ie m'en éloigne tant soit peu, l'on m'obligera de me redresser ; & ie promets de suiure les aduis que l'on me donnera, ou de rendre raison pourquoy ie retiendray les miens. Au reste, comme c'est icy vn Escrit purement Philosophique, dans lequel ie n'ay point d'autre dessein que de rechercher ce que la seule lumiere naturelle nous enseigne de la nature de l'Esprit, de ses facultez, & de ses fonctions, & que ie ne pretens pas me seruir d'aucune des Veritez que la Foy nous a reuelées, ny tirer aucunes preuues de l'Escriture, ie supplie aussi ceux qui auront à m'opposer quelque chose de n'en employer aucune contre moy ; non pas que ie ne reconnoisse l'Escriture pour la regle de la Verité, ou que ie craigne

d'auoir auancé quelque proposition qui la combate, mais parce qu'il me semble qu'elle n'est pas bien employée dans la Philosophie, dont le principal but est de découurir les veritez, où la seule lumiere naturelle peut atteindre.

De la nature de l'Esprit de l'Homme, & qu'il est plus aisé à connoistre que le Corps.

CHAP. II.

COMME nous auons esté enfans auant que d'estre hommes, & que nous nous sommes seruis de nos sens & de nostre imagination, auant que nous fussions capables d'employer nostre Entendement & nostre Raison à la recherche de la verité, Nous nous sommes tellement accoustumez à recourir à eux, dans toutes les choses que nous voulons connoistre, qu'il n'y a personne qui ne ressente qu'il est tres-difficile de s'en détacher; & ceux qui ne le peuuent faire, prennent pour des contes faits à plaisir tout ce qui ne tombe point sous leurs sens, & pour des choses impossibles tout ce qu'ils ne peuuent imaginer. Il faut pourtant se resoudre à surmonter cette difficulté, si l'on veut comprendre quelque chose de la nature de l'Esprit de l'Homme, dont l'essence, les facultez & les operations ne tombent point sous les sens. Rejettons donc

bien loin toutes les especes que nous en auons receuës iusques-icy, & nous recueillans dans l'interieur de nostre conscience; examinons ce qu'vn chacun de nous experimente en soy-mesme. Nous serons dautant plus asseurez de la verité de ces Experiences, que nous en serons nous-mesmes les ouuriers & les tesmoins, & nous les trouuerons d'autant plus faciles, que pour les obseruer nous ne serons pas obligez de sortir de chez nous, ny d'employer d'autres instrumens que ce mesme Esprit que nous taschons de connoistre.

Pour y paruenir nous disons premierement, que par l'Esprit de l'Homme, nous entendons ce principe interieur de toutes nos connoissances, de nos appetits, & de nos volontez, par le moyen duquel nous produisons toutes nos fonctions qui enferment quelque pensée, & dans lequel comme dans leur premier sujet elles sont toutes receuës. Ie ne m'estens point icy à vous expliquer plus au long la nature de ce principe, si c'est vn corps, ou vne substance immaterielle, ou seulement la façon ou le mode d'vn corps, comme Monsieur le Roy a crû qu'il pouuoit estre; Ie le feray dans la suitte; Ie desire seulement que vous consideriez icy deux choses: la premiere, que ce principe doit estre vne substance: Car puis que tout le monde conuient en ce point, que la substance n'est rien autre chose que le premier sujet de quelque proprieté ou accident, il faut de neces-

sité que ce qui possede en nous la faculté de penser, & qui est le premier sujet dans lequel toutes nos pensées en particulier sont receuës, soit vne substance; Et partant bien que nous ne sçachions pas encore de quelle nature & condition elle est, nous ne pouuons pourtant douter que nous n'ayons en nous vne substance qui pense, qui est ce qu'on appelle l'Ame ou l'Esprit de l'Homme. La seconde chose qu'il faut considerer, est que soit que cette substance qui pense soit vne mesme chose auec celle qui est estenduë, que nous appellons le Corps, soit qu'elle en soit differente, nous la connoissons plustost, & nous sommes plus asseurez de son existence, & de ce qu'elle est en tant qu'elle pense, que nous ne le sommes du Corps ou de la substance estenduë. Cette verité est si claire, que Messieurs Gassendy & le Roy, quoy qu'ennemis declarez de la Metaphysique de Monsieur Descartes, en sont demeurez d'accord. C'est pourquoy ie n'entreprendrois pas de la prouuer, si ie pensois que tous ceux qui pourront lire cét Escrit, eussent auparauant leu ses Meditations; Mais comme il s'en pourra trouuer quelqu'vn qui ne les aura pas veuës, & qu'il est tres-important de bien establir cette verité, ie repeteray icy sommairement tout ce qu'il a dit en ce lieu-là, qui peut seruir à son establissement.

Lors que l'on s'est vne fois determiné à chercher vne verité asseurée dans les sciences, laquelle ne puisse estre ébranlée par aucun doute, pour pe-

tit qu'il puisse estre, l'on ne sçauroit paruenir à cela sans se resoudre de rejetter comme fausses, c'est à dire, de ne s'en pas seruir dauantage que si elles estoient fausses, toutes les opinions dans lesquelles on peût trouuer le moindre sujet de douter. Dans ce dessein, ie vois premierement que ie puis douter de la verité de l'existence de toutes les choses sensibles : Car bien que les sens, ces tesmoins infidelles, ne nous trompent pas en toutes choses, c'est assez qu'ils nous ayent quelquefois trompez, pour nous deffier entierement de la verité de celles que nous n'apprenons que par leur rapport. Si on objecte à cela qu'ils ne nous ont iamais deceus, lors que l'objet, le milieu, & l'organe ont esté bien dispofez ; Ie respons que ce qui semble nous rendre certains de l'existence des choses sensibles, est que leurs idées se presentant à nostre Esprit, souuent malgré nous, & sans que nous nous y attendions, nous nous sentons portez à croire qu'elles procedent de quelques objets exterieurs qui frappent nos sens ; Mais dautant que nous experimentons dans le sommeil & dans le delire des Phrenetiques, qu'il n'est pas besoin qu'aucun objet semblable ou different de ce que nous sentons touche nos sens pour émouuoir en nous les mesmes pensées, celuy qui commence à chercher la verité par ordre, & qui est resolu à douter de tout, iusqu'à ce qu'il ait trouué quelque chose dont il ne puisse douter, ne peût auoir pour lors aucun fondement certain qui l'asseure

ſeure de l'exiſtence des choſes ſenſibles, puiſqu'il ne ſeroit pas impoſſible qu'il euſt toutes les meſmes penſées qu'il a, & que les choſes luy paruſſent de la meſme façon qu'elles ſont, quand bien meſme aucun objet exterieur ne fraperoit ſes ſens: mais du moins direz vous, l'on ne peut pas douter des veritez Mathematiques, par exemple que deux & trois ne ſoient cinq, & qu'vn triangle n'a que trois coſtez; I'aduoüe que pendant que j'arreſte mon eſprit ſur la conſideration de quelqu'vne de ces veritez, ie ne puis m'empeſcher de la croire; mais ſi toſt que ie l'en détourne tant ſoit peu, & que ie prens garde que pluſieurs ſe ſont trompez dans des choſes qu'ils ne croyoient pas moins euidentes, & que cela m'eſt auſſi quelquefois arriué; ou qu'enfin la penſée d'vn Dieu Tout-puiſſant me vient en l'Eſprit, qui pour ſon plaiſir ou pour d'autres raiſons que ie ne ſçay pas, a pû me produire de telle nature que ie m'abuſe dans ce qui me paroiſt le plus euident, il me ſemble que ie puis douter des veritez Mathematiques auſſi bien que des autres. Que s'il ſe trouue quelque malheureux Athée qui aime mieux douter d'vn Dieu ſi puiſſant que d'auoüer que toutes choſes ſont incertaines, quelqu'autre cauſe enfin qu'il apporte de mon eſtre, plus elle ſera imparfaite, & plus auray-ie raiſon de croire que ie le ſuis aſſez pour me tromper en toutes choſes. Mais pendant que ie doute ainſi de tout & que ie penſe qu'il n'y a rien de certain,

aucun Eſprit, aucun Corps, point de Ciel, point de Terre, à tout le moins moy qui doute, moy qui penſe ne ſuis-je pas quelque choſe? Ouy certes, & quelque imparfait que ie ſois, quelque ſoin qu'on prenne à me deceuoir, il faut de neceſſité que j'exiſte pendant que ie penſe.

Voyons maintenant quel ie ſuis, moy qui ſuis certain que ie ſuis, & prenons garde de ne rien prendre pour nous imprudemment. Ie ſuis ſans doute quelque choſe; Quelle choſe? Vne choſe qui penſe, c'eſt à dire, qui doute, qui deſire, qui connoiſt, qui affirme, qui nie, qui craint, &c. Car enfin ie ſens que ie doute preſque de tout, que ie deſire en ſçauoir dauantage, que ie connois que ie penſe, que i'affirme cela eſtre veritable, que ie nie tout le reſte, que ie crains d'eſtre ſurpris, qu'y a-il en tout cela qui puiſſe eſtre mis en doute, & dont ie ne ſois auſſi certain, que de ma propre exiſtence & de ma penſée? Mais n'eſt ce pas auſſi moy qui vois, qui ſens, & qui imagine; Puis qu'il n'y a ny Ciel, ny terre, & que ie n'ay aucun Corps, ie ne puis ny voir, ny ſentir, ny imaginer; mais toutes-fois ie ne ſçaurois nier que du moins il me ſemble que ie vois, que ie ſens, & que j'imagine; il eſt vray, mais auſſi il n'y a rien en cela qui differe de ma penſée. On dira peut eſtre, qu'il ne ſeroit pas mal à propos d'examiner icy, ſi moy qui penſe, ne ſerois point quelque partie de cette ſubſtance Eſtenduë, laquelle i'ay priſe iuſqu'à preſent pour moy meſme, c'eſt à dire en vn mot, ſi la meſme choſe

qui Pense en moy, ne seroit point aussi Estendüe, bien que ie ne le descouure pas encore; A quoy ie n'ay autre chose à respondre presentement, sinon que ie ne dispute pas maintenant de cela, nous le verrons cy aprés: mais ie sçay fort bien que ie puis supposer qu'il n'y a aucun Corps au monde, & que sans changer cette supposition, ie ne laisse pas d'estre certain que ie suis vne chose qui Pense. Partant ie conclus de tout ce discours; premierement, que cette proposition, (ie pense, dōc ie suis,) est la premiere conclusion certaine qui se presente à ceux qui conduisent leurs pensées par ordre, & qui leur découure l'existence de quelque chose; Secondement, que mon Ame, c'est à dire, cette substance qui Pense en moy, est plus aisée à connoistre que le Corps, ou que la substance Estendüe, puisque les doutes les plus Hyperboliques ne sçauroient me faire douter de son existence; & que ie trouue vne infinité de proprietez de ma pensée, auant que ie puisse songer seulement à chercher celles du Corps; En troisiesme lieu, que l'idée de la Pensée, & celle de l'Estenduë, sont entierement differentes, puis que ie puis conceuoir l'idée de la Pensée, en niant mesme qu'il y ait aucune substance Estenduë; & enfin ie conclus que cette idée de la Pensée ne m'est point venüe par les sens, lesquels ne nous representent iamais rien que d'Estendu. Ces quatre Verités sont les quatre fondemens de tout ce Traitté.

Que tout ce qui pense est Immateriel.

CHAP. III.

IE ne sçaurois assez m'estonner, de ce qu'entre toutes les questions de la Philosophie, n'y en ayant aucune qui ait iamais esté tant recherchée, ny touchant laquelle il y ait eu vne si grande diuersité d'opinions parmy les Philosophes anciens & modernes, que celle qui regarde la nature de l'Esprit de l'Homme, il n'y en a point toutesfois, où ils ayent moins reüssy; ce qui non seulement est arriué à cause de la difficulté de la matiere, qui est au dessus des sens, mais encore parce que s'estans principalement attachez à considerer le rapport, qui est entre l'Esprit & le Corps auquel il est joint, ils se sont rendu la connoissance de ce qu'il estoit en luy mesme, plus difficile; Car ne distinguans point la force qu'à le Corps de se mouuoir de luy mesme, d'auec celle, par le moyen de laquelle quelques mouuements du Corps sont soûmis à la volonté de l'Esprit, quelques vns ont crû que l'Esprit estoit vn Corps, ou du moins, l'harmonie ou le mouuement d'vn Corps; & si quelques autres faisans reflexion sur ses actions les plus nobles & les plus releuées, ou estans esclairez des lumieres de la Foy, ont pensé que l'Esprit estoit quelque chose d'Immateriel, toutesfois

parce qu'ils l'ont consideré à la façon des autres formes de la matiere. & qu'ils luy ont attribué toutes les fonctions qui se remarquent en nous, ils s'en sont formé vne idée, partie corporelle, & partie spirituelle aussi ridicule que celle des Chymeres & des Hippocentaures. Ils auroient neanmoins peu se deliurer assez facilement de ces erreurs, si laissans pour vn temps la consideration du Corps, ils se fussent arrestez à regarder ce que l'Esprit est en luy mesme, auant que d'examiner la maniere de son vnion auec le Corps; car qu'elle que puisse estre cette vnion, elle ne sçauroit l'empescher d'estre ce qu'il est. C'est ce que nostre Philosophe a fait admirablement bien; & au moyen de quoy il a demonstré son Immaterialité si fortement que ie pourrois me dispenser icy de rien adjouster à ce qu'il en a dit, si ie ne voyois que ses demonstrations n'estant pas accommodées au stile de l'Ecole ne leuent pas toutes les difficultez qu'elle tire des subtilités de la Logique; outre que ce point estant le plus important de tout l'ouurage, il seroit en quelque façon imparfait, si sans l'expliquer dauantage ie me contentois de tirer simplement les consequences qui suiuent necessairement de ses demonstrations. C'est pourquoy ie tascheray de faire voir le plus clairement qu'il me sera possible, que tout ce qui Pense est Immateriel; car cela estant vne fois bien prouué, tout le reste de ce que i'ay à dire de la nature de l'Esprit de l'Homme suit necessairement; ce que ie feray

premierement en general, puis aussi en particulier, tant contre ceux qui ne reçoiuent que des substances Corporelles, que contre ceux qui en reconnoissent de Corporelles & de Spirituelles.

Or ayant à vous prouuer que toutes les choses qui pensent sont Immaterielles, il me semble que ie ne sçaurois mieux vous faire entendre l'estat de la question, qu'en vous expliquant d'abord, ce que ie conçois par le mot de Pensée, & par celuy de Matiere, afin que vous puissiez apres cela mieux iuger si la Matiere & la Pensée se peuuent rencontrer dans vne mesme substance simple; car qu'elles se trouuent quelquefois vnies ensemble dans vn sujet composé, ce que nous experimentons tous les iours en nous mesmes ne nous permet pas d'en douter. Ie vous diray donc que ie prens icy la Pensée pour cette perception, conscience, ou connoissance interieure que chacun de nous ressent immediatement par soy mesme quand il s'aperçoit de ce qu'il fait ou de ce qui se passe en luy. Ainsi toutes les connoissances de nostre Entendement & tous les mouuements de nostre Volonté, toutes nos imaginations, & toutes les actions de nos sens, ne sont rien autre chose que de differentes façons de Penser. D'autre costé par la matiere, i'entens toute sorte de substance Corporelle, c'est à dire Estenduë, quelle qu'elle soit, grossiere ou subtile; qui a pour son essence (ainsi que Monsieur Descartes la démonstré) l'extension en longueur, largeur & profondeur, qui est indeffini-

ment diuisible, mobile, & impenetrable : Car puis qu'estre Estendu n'est rien autre chose qu'auoir des parties les vnes hors des autres, il me semble que la penetration qui les met les vnes dans les autres, ne peut compatir naturellement auec l'Estendue. Ainsi j'appelle vn estre Immateriel, celuy qui n'a point d'extension, & qui n'est pas capable par consequent d'estre le sujet d'aucun des accidents du Corps; & ie tascheray de vous monstrer que toutes les choses qui Pensent sont de cette nature.

Ie vous prie de considerer d'abord, que comme nous n'auons point d'autre notion de l'estre & de la substance en general, sinon qu'elle est le premier sujet de quelques attributs, ou proprietés, aussi ne sçaurions nous auoir de meilleur fondement, pour reconnoistre si deux substances sont differentes, que lors que nous remarquons qu'elles sont le sujet de diuers attributs ; car chaque chose ayant son essence qui la distingue de toute autre, laquelle essence ne nous peut estre connuë que par ses proprietez, il ne peut pas y auoir d'autre moyen pour reconnoistre leur distinction, que la diuersité de leurs proprietez : aussi iusques icy l'on n'a point apporté d'autre marque, que celle là pour faire voir la difference des indiuidus, des especes & des genres. Et s'il suffit pour montrer la difference de Pierre & de Paul, du feu & de l'eau, du marbre & du laict, de dire que Pierre est à Paris, & Paul à Rouën; que le feu nous échauf-

diuerses que celles de l'Estenduë & de la Pensée; & toutefois (disent-ils) nous voyons ces proprietez vnies ensemble dans le feu, dans le lait, & dans l'aimant, dautant que tous ces attributs ne sont pas contraires, mais seulement diuers, & se peuuent rencontrer dans vn mesme sujet. Ils objectent en second lieu, qu'il y a deux sortes de Pensées, l'vne qui a pour objet la connoissance des choses spirituelles, vniuerselles, & indeterminées, & l'autre qui s'attache aux Corporelles, particulieres & determinées; Que la premiere est veritablement vn appanage de l'Esprit, mais que la seconde n'est point au dessus des forces du Corps. Ces objections, quoy que fortes en apparence, n'ont pourtant en effect aucune solidité, & seruent bien plus à mon sujet qu'elles n'y nuisent. Pour vous le faire voir, considerez premierement que les idées que nous auons de la Pensée & de l'Estenduë sont autrement opposées entr'elles, que ne le sont celles de la figure du Mouuement, & de toutes les autres proprietetez qu'ils ont alleguées. Car peut-on dire qu'il n'y a point de rapport entre le Mouuement & la Rondeur, puis qu'il y en a vn si grand entre la figure en general & le mouuement, qu'il est impossible de conceuoir le mouuement, que dans vn Corps qui ait quelque figure, comme aussi on ne sçauroit imaginer de figure que dans vn sujet capable de mouuement; Et s'il n'y auoit aucun Corps mobile au monde, pourroit-on se figurer qu'il y eust quelque chose de rond, com-

me ie puis conceuoir vne chose qui Pense, en niant qu'il y ait au monde aucun Corps Estendu.

Mais peut-estre que l'on dira que la chaleur, & la secheresse qui se trouuent dans le feu, la blancheur, & la douceur du lait, & les deux vertus de l'aimant, ne sont pas moins differentes que la Pensée & l'Estenduë. I'auouë qu'il n'est pas si aisé de faire voir l'affinité de ces qualitez entr'elles, que celle de la figure & du mouuement, quand on ne s'arreste qu'à ce que nos sens en découurent.

Mais ceux qui ont tant soit peu de connoissance de la veritable Physique, & qui ont renoncé à tous les Estres Scolastiques, & à toutes les qualitez qu'on attribuë faussement aux objets de nos sens, parce qu'ils sont en quelque façon cause des sentimens que nous en auons, n'ont pas de peine à conceuoir comment toutes les qualitez qui paroissent si differentes, peuuent quelquefois compâtir ensemble & se rencontrer dans vn mesme sujet; Dautant que la pluspart n'estant point du tout dans les sujets ausquels on les rapporte, telles qu'elles paroissent à nos sens, & ne dependant que de la grosseur, figure, situation, & mouuement de leurs parties, il n'y a presque point de sentimens si differents, qu'vn mesme objet ne soit capable d'exciter; Et ainsi ce n'est pas merueille si la chaleur & la sécheresse se trouuent dans le feu, puis qu'elles dependent toutes deux de son actiuité; Si la blancheur & la douceur se trouuent dans le lait, c'est à dire, si le

fait est capable d'exciter en nous ces deux sentimens, puis que cela ne depend que de la disposition, & du mouuement de ses parties; Si l'aimant a la vertu d'attirer le fer, & celle de diriger toûjours quelques-vnes de ses parties vers les Poles; puis que la mesme matiere subtile, qui est capable de faire qu'vn de ses Poles regarde toûjours le Nort, est capable aussi de faire que le fer se porte vers l'aimant, ainsi que l'a admirablement bien expliqué Monsieur Descartes. Or en tout cela nous ne voyons rien que nous ne iugions bien se pouuoir rencontrer dans vn mesme sujet, & quelque diuersité qu'il y ait entre ces qualitez, ou plustost entre les sentimens que nous en auons, nous trouuons pourtant vn tel rapport dans leurs causes, c'est à dire, dans ce qui est du costé des objets qui les excitent, que l'on est obligé de reconnoistre que tout cela n'est rien autre chose en eux que des sujets & des dependances de l'Estenduë, & de ses proprietez. Il n'y a donc aucune comparaison, entre la maniere dont ces qualitez sont opposées les vnes aux autres, & l'opposition, ou la diuersité qui se rencontre entre la Pensée & l'Estendüe, qui est telle qu'on ne sçauroit en conceuoir vne plus grande.

Mais enfin (dira-on) ces deux attributs ne sont pas contraires, mais seulement diuers, & partant ils ne sont pas incompatibles. Voila le dernier refuge de nos aduersaires; & le plus fort de leurs Argumens.

Mais cette difficulté a desia si clairement esté resoluë par Monsieur Descartes, dans les Remarques qu'il a faites sur le placart de Monsieur le Roy, qui contient ses Assertions touchant l'Ame raisonnable, que ce seroit vouloir apporter de la lumiere en plein iour, que d'entreprendre de l'éclaircir dauantage. Ie remarqueray donc simplement icy, que lors qu'il s'agit d'attributs qui constituent l'essence de quelques substances, il ne sçauroit y auoir entr'eux de plus grande opposition, que d'estre diuers; car estant tels, que la notion de l'vn n'est en aucune façon comprise dans la notion de l'autre, ainsi que la notion de l'Estenduë n'est point comprise dans la notion de la Pensée, ny celle-cy dans la notion de l'Estenduë, il est impossible qu'ils puissent conuenir à vn seul & mesme sujet, dautant que ce seroit de mesme que si l'on disoit, qu'vn seul & mesme sujet à deux differentes natures, ce qui ne se peut dire sans contradiction d'vn sujet simple & non composé, & toutes les fois que deux semblables attributs, chacun desquels peut estre ainsi conceu distinctement sans l'autre, se rencontrent dans quelque sujet, c'est vne marque asseurée que ce sujet là est composé: car par là l'on connoist clairement, que l'vn n'est pas vn mode de l'autre, mais qu'il est l'attribut de quelque chose qui peut subsister sans luy. La seule difficulté qui peut donc icy rester, est de sçauoir si la Pensée & l'Estenduë sont deux attributs essentiels qui constituent l'essence de quelques substan-

ces, car si cela est, comme ces deux attributs sont fort differents, les deux substances qu'ils constitueront ne sçauroient manquer d'estre diuerses. Or cela ne sera pas difficile à vous prouuer, si vous prenez garde qu'il est de la nature des Modes, & des Accidens, de ne pouuoir estre conceus sans le premier sujet auquel ils appartiennent, ny mesme les proprietez sans l'essence de laquelle elles emanent necessairement; mais que l'essence le peut fort bien estre sans les modes, & les proprietez qui dependent d'elle; Tellement que c'est vne marque infaillible que deux attributs sont non seulement essentiels, mais mesmes qu'ils constituent l'essence à la substance à laquelle on les attribuë, lors qu'ils sont tels qu'ils peuuent estre conceus sans tous les autres, & non pas les autres sans eux. Or si vous exceptez certains attributs qui appartiennent à la substance en tant que telle, & qui par consequent appartiennent à chaque substance, comme sont ceux de subsister par soy, d'estre le sujet de quelques actes, &c: Il n'y en a aucun autre qui ne renferme dans son Concept, ou la Pensée, ou l'Estenduë; de telle maniere pourtant que dans l'idée de ceux qui enferment l'Estenduë aucune Pensée n'est comprise, & dans l'idée de ceux qui enferment quelque Pensée, on ne remarque aucune Estenduë: mais pour la Pensée, & l'Estendüe ce sont deux attributs qui peuuent fort bien estre conceus l'vn sans l'autre, & qui n'en presupposent point d'autres auquel ils

C iij



appartiennent. Concluons donc que la Pensée & l'Estendüe sont non seulement deux attributs essentiels, mais mesme qu'ils constituent l'essence de la chose à laquelle on les attribüe, & qu'ils sont encore plus incompatibles & plus contraires, que ne sont le froid & le chaud, qui peuuent bien se rencontrer l'vn apres l'autre dans vn mesme sujet, au lieu qu'il est absolument impossible que deux attributs essentiels, tels que la Pensée & l'Estendüe, puissent iamais se rencontrer dans le mesme sujet, ny en mesme temps, ny successiuement.

Quant à l'objection que font ceux qui mettent de la difference entre les Pensées des choses Immaterielles, & celles des choses Corporelles, c'est à dire, entre les Conceptions de nostre entendement, & les Perceptions de nos sens, c'est vne objection friuole, qui tesmoigne beaucoup d'ignorance dans ceux qui la font, & qui fait voir qu'ils ne se sont iamais estudiez à former des notions claires & distinctes de la substance corporelle, ny de la substance spirituelle. Car ie vous prie, nos sensations sont elles moins des perceptions ou des pensées, pour auoir le Corps pour objet; & n'est-ce pas vne chose ridicule de vouloir dire que le sentiment ou la pensée d'vne chose corporelle, soit corporelle elle mesme, toute pensée ne porte-elle pas auec soy le caractere d'vn Esprit? Quelle idée pouuons nous auoir de la substance spirituelle, sinon qu'elle est vne chose qui Pense? Et quelle

notion nous en reste-t'il si nous en détachons la Pensée? Ie sçay bien que l'action du Corps doit interuenir dans nos sensations, & que pour sentir il faut que l'origine de quelqu'vn de nos sens soit disposé d'vne certaine façon, ce qui ne se peut faire que par le mouuement; mais ny l'action de l'objet exterieur qui meut & dipose l'organe, ny le changement de figure & de situation que cause en luy cette action, ny le transport qui s'en fait au cerueau, ne sont point des sentiments ny des pensées, mais seulement ce qui resulte immediatement en l'Esprit de ce qu'il est vny à l'organe corporel ainsi meu & disposé par ses objets. Il y a donc vne grande difference entre ce qui appartient au Corps dans nos sensations, & ce qui appartient à l'Esprit; le mouuement qu'imprime l'objet exterieur, & le changement de l'organe appartiennent au Corps, mais cela n'enferme aucune pensée; la seule perception, le seul sentiment, ou la seule pensée appartient à l'Esprit, & cela n'enferme en soy aucune Estenduë. Et partant tout ce que nous auons dit iusques ici, conclut également pour toutes les sortes de Pensées qui sont en nous, & prouue clairement que les vnes & les autres ne presupposant aucune Estenduë, tout ce qui Pense est Immateriel.

Preuue de la mesme chose, contre ceux qui reçoiuent des substances corporelles & spirituelles.

CHAP. IV.

LA proposition que nous auons expliquée dans le Chapitre precedent ne peut estre attaquée que par deux sortes de Philosophes; Les vns croient que cét Vniuers est composé de substances spirituelles, & de substances corporelles; mais ils estiment que la Pensée n'appartient pas si particulierement aux premieres, qu'elle ne se communique aussi quelquefois aux secondes; & les autres au contraire sont si fort persuadez qu'il n'y a rien au monde que des Corps, les vns plus grossiers, les autres plus subtils, qu'ils ne doutent nullement que la Pensée & toutes nos Connoissances ne soient des proprietez qui appartiennent à ceux cy à raison de leur subtilité. Mais bien que les vns & les autres ayent formé vn party considerable, & par son antiquité, & par le nombre de ses sectateurs, i'espere neanmoins faire voir qu'ils se sont tous trompez, qu'ils ne sçauroient auancer que des objections friuoles, & que s'ils eussent voulu suiure leurs propres Principes, ils eussent peu descouurir la verité que i'auance; aussi est ce par ces mémes Principes que ie les veux combattre.

Pour

Pour commencer par les premieres, personne n'ignore que le mot d'Esprit, ou d'Ame, ne signifie originairement presque dans toutes les langues, rien autre chose que l'air que nous attirons & renuoyons dans la respiration ; on la puis apres appliqué à toutes sortes de soufles ; & ensuite apres auoir remarqué que nous ne viuions qu'autant de temps que nous respirions, on la pris pour ce Principe de vie qui nous faisoit respirer ; Depuis il a esté particulierement attribué à cette partie superieure de l'Ame, par laquelle nous entendons, dautant que c'est la vie de l'Esprit ; & enfin par ressemblance on a donné ce nom à ces Intelligences, entierement independantes & dégagées de la matiere, qu'on a crû occupées à mouuoir les Cieux : & c'est de ces sortes de Substances & des Corporelles, que ceux contre qui i'agis presentement ont crû que toute la Nature estoit composée. Or pour faire voir auec plus de force, & tout ensemble auec plus d'euidence, que c'est à ces sortes d'Esprits, prenant ce mot dans le dernier sens, que la Pensée conuient priuatiuement à tous autres ; & pour éuiter toutes sortes de distinctions & d'équiuoques, ie demande premierement à nos aduersaires ce qu'ils entendent par ces paroles, SVBSTANCE SPIRITVELLE ; Ils me répondront qu'ils entendent vne Substance Immaterielle : Ie leur demande en second lieu, quelle notion & quelle idée ils ont de cette Substance Immaterielle, & ce qu'ils conçoiuent quand ils

en parlent; Il faut qu'ils auoüent qu'ils ne conçoiuent rien, & qu'ils n'en ont aucune idée positiue, ou qu'ils confessent qu'ils entendent vne substance qui a la faculté d'apperceuoir, & de vouloir; c'est à dire en vn mot, vne chose qui Pense. D'où ie conclus que l'essence de la Substance Spirituelle consiste en ce que c'est vne chose qui Pense; puis que suiuant les Principes de leur Maistre Aristote, l'essence de chaque chose consiste en ce, sans quoy elle ne peut estre conceuë. Il faut donc que ce soit la Pensée qui constituë l'Esprit dans la nature de Spirituel, & d'Immateriel, & partant qu'elle ne se puisse rencontrer dans vne substance Corporelle.

Mais peut estre aimeront-ils mieux auoüer qu'ils n'ont aucune notion positiue de la substance Spirituelle, & qu'ils ne sçauent ce que c'est, sinon simplement qu'elle n'est-pas Materielle; ou bien ils diront que la Pensée qui luy est propre, est celle qui appartient à l'Entendement. C'est pourquoy pour éclaircir dauantage cette Matiere, & leur oster tout scrupule, ie suppose en premier lieu, que la Substance est le Genre souuerain, dont le Corps & l'Esprit sont les deux premieres & seules Especes. En second lieu, que par le Corps ils entendent auec moy toute sorte de Substance Materielle & Estenduë, & par l'Esprit vne chose Immaterielle & non Estenduë. En troisiéme lieu, que l'espece ne sçauroit conuenir aux choses à qui le Genre n'appartient pas; comme par exemple, si

l'homme n'a aucune connoissance, il est vray de dire qu'il n'a point de sentiment, parce que le sens est vne espece de connoissance; & au contraire, que ce qui se dit de l'Espece peut-estre attribué au Genre : car s'il n'estoit pas vray de dire qu'il y a des Corps qui Pensent, il ne seroit pas vray non plus de dire, que les bestes brutes ont quelque Pensée.

Ie ne croy pas qu'ils puissent faire difficulté de receuoir ces suppositions, dautant qu'elles sont conformes à leurs Principes, & qu'elles sont si claires, qu'il n'y a point d'esprit tant soit peu attentif, & qui ait la moindre teinture de Philosophie, qui les puisse nier. C'est pourquoy cela estant supposé, ie raisonne de la sorte : Les premieres especes d'vn Genre souuerain ne sçauroient conuenir entr'elles, que dans les attributs essentiels de ce Genre souuerain, autrement elles ne seroient pas les premieres especes, & la chose dans laquelle elles conuiendroient seroit vn Genre qui tiendroit le milieu entr'elles, & ce Genre souuerain: Or est-il que la substance est le Genre souuerain dont l'Esprit & le Corps sont les premieres & seules especes; partant ils ne peuuent conuenir que dans les attributs essentiels de la Substance. Voyons maintenant quels sont ces attributs. Ce sont sans doute ceux sans lesquels la Substance ne peut-estre conceuë, & qui conuiennent à toutes les Substances également, comme d'estre par elles-mesmes, d'estre le premier sujet de quelques proprietez, de s'exclure mutuellement l'vne l'autre, de n'estre point soustenuës,

&c. lesquels se trouuent par tout ; Mais pour la Pensée & l'Estenduë, soit qu'on les considere en general ou en particulier, du consentement mesme de nos aduersaires, elles ne sont point du nombre de ces attributs, puis que selon leur doctrine, on voit des substances qui ne Pensent point, & d'autres qui ne sont point Estenduës. Poursuiuons ; Ce qui ne conuient que dans les attributs essentiels de la substance, differe naturellement dans tous les autres ; Or est-il que l'Esprit & le Corps ne conuiennent que dans les attributs essentiels de la substance ; Il faut donc de necessité qu'ils different, & qu'ils soient opposez dans tous les autres, c'est à dire, dans tous ceux qui ne leur appartiennent pas en qualité de substance ; Et partant puis qu'ils tombent d'accord que la Pensée & l'Estendüe ne sont pas du nombre de ces attributs essentiels de la substance, & qu'ils auoüent que les Corps sont Estendus, & que les Esprits Pensent, ils doiuent auoüer aussi qu'il est impossible qu'vn Esprit soit Estendu, & qu'vn Corps Pense ; Car puis que toutes les proprietez qu'on peut attribuer à l'Esprit & au Corps leur conuiennent essentiellement en qualité de substance, à la reserue de la Pensée & de l'Estendüe, & de toute leur suite & dépendance, ils ne peuuent differer que dans ces deux attributs, & il y auroit de la contradiction à dire qu'ils se puissent ressembler dans vne chose, dans laquelle ils sont formellement opposez : L'on ne sçauroit donc sans contradiction attribuer au-

cune Pensée au Corps, ny aucune Estendüe à l'Esprit.

Pour éuiter la force de cette demonstration, nos parties aduerses disent trois choses. La premiere, que la connoissance sensitiue qu'ils attribuent à quelques Corps est d'vn genre tout à fait different de celle de l'entendement; La seconde, que sans cette connoissance les actions des brutes ne sçauroient s'expliquer, & partant qu'il faut reconnoistre, ou que les Corps sont capables de quelques pensées, ou establir vne Intelligence pour la conduite de chaque animal; La troisiéme, que suiuant nostre opinion, les Corps ne seroient pas seulement priuez de la pensée, mais encore de la vie, puis qu'elle se rencontre aussi dans les substances Spirituelles. Examinons ces choses par ordre. Ie répons premierement, que la connoissance sensitiue, & l'intellectuelle ne sont pas d'vn genre different quand on les regarde en elles mesmes, & qu'elles ne sont point autrement opposées que comme deux differentes manieres d'apperceuoir. Secondement, si cela estoit, ou bien la maniere de connoistre par les sens seroit commune au Corps & à l'Esprit, ou bien elle ne pourroit conuenir qu'au Corps seul. Or on ne peut pas dire le premier, parce que la connoissance des sens n'est pas vn des attributs de la substance, & nous auons demonstré que l'Esprit & le Corps n'auoient rien autre chose entr'eux de commun que ces sortes d'attributs: On ne peut non plus

dire le second ; car si la connoissance des sens n'appartenoit qu'au Corps seul, il faudroit reconnoistre deux principes de connoissance dans l'Homme sans necessité ; & il faudroit de plus que cette maniere d'apperceuoir enfermast dans son idée la notion de l'Estenduë, comme font toutes les autres qualitez corporelles ; or nous auons fait voir le contraire dans le Chapitre precedent, & partant on ne peut pas dire qu'elle conuienne au Corps.

Venons à la seconde difficulté, à l'occasion de laquelle ils nous font toutes les autres. Ils objectent donc qu'en ostant toutes sortes de pensées aux substances corporelles, il s'ensuiuroit, ou que les Bestes brutes n'auroient aucune connoissance, ou bien qu'elles auroient vne Ame Spirituelle. L'vn desquels semble manifestement faux, estant impossible d'expliquer toutes leurs actions sans leur attribuer quelque sorte de connoissance, & l'autre paroist injurieux à l'Homme. Cette objection est la plus considerable de toutes, parce qu'il semble impossible de ne pas croire que les actions des Bestes sont accompagnées des mesmes sentiments & connoissances que nous auons, lors que nous faisons les mesmes actions, ou que nous sommes frappez par les mesmes objects. Mais pour vous faire voir que la difficulté que nous auons a déraciner cette ancienne opinion, ne vient pas tant d'aucune raison solide qui nous la persuade, que de l'habitude que nous auons

contractée dés nostre Enfance de iuger ainsi. Voicy ce que ie respons. Premierement, nous ne disons point absolument parlant, que les bestes ne connoissent point, au contraire ie suis tout prest de le reconnoistre, si tost que l'on m'aura fait voir quelque signe éuident & certain de leur connoissance. Mais ie dis que s'il est vray que les brutes ayent quelque sentiment ou quelque perception interieure, qu'excite en elles l'action des objets exterieurs sur l'Organe de leurs sens, & si elles font toutes leurs actions auec dessein de les faire, les raisons alleguées iusques icy, & celles que i'apporteray encore cy-aprés, montrent qu'il est necessaire que le principe de cette perception & de ce dessein soit Spirituel. Or quand cela seroit (ce que nous ne croyons pas) cela ne feroit aucunement injurieux à l'Homme : car ie ne vois aucune necessité, que tout ce qui est Spirituel soit de mesme espece, & ait les mesmes auantages & prerogatiues que l'Esprit humain. Secondement, ie dis que tout ce que nous remarquons dans les diuerses actions & les instincts des bestes se peut fort bien expliquer sans le secours d'aucune pensée ; Ceux qui en douteront n'ont qu'à lire le Traitté de l'Homme de Monsieur Descartes, & les remarques que i'ay faites dessus, pour s'en esclaircir. Ie respons en troisiesme lieu, que soit que les bestes apperçoiuent, ou non, cela ne sert de rien pour expliquer toutes leurs actions. Pour vous le faire voir, consi-

derez, qu'il y a deux sortes d'actions dans les bestes, les vnes sont sensibles, comme leur demarche, leurs sauts, & generalement toutes celles qui parroissent à nos yeux; les autres sont insensibles, sans lesquelles toutesfois les premieres ne sçauroient s'executer, & ce sont celles qui appartiennent aux organes interieurs de leurs Corps. Or bien qu'il semble d'abord qu'on rende raison de tout ce qu'elles font, en disant qu'elles ont enuie de le faire, soit qu'elles s'approchent de ce qu'elles desirent, soit qu'elles s'esloignent de ce qu'elles craignent, & que par le moyen de la connoissance de leurs sens, elles choisissent les moyens conuenables pour paruenir à la fin qu'elles se proposent; toutesfois à regarder la chose de prés, cela n'est pas suffisant: car à moins de vouloir aussi que leur ame soit plus habile que la nostre, & qu'elle connoisse non seulement les objects qui se presentent deuant elles, mais encore de quelle maniere elle doit mouuoir les Esprits animaux, les nerfs, & les muscles pour l'execution de leurs desseins, la difficulté reste toûjours: Seroit-ce assez (par exemple) pour expliquer le mouuement d'vn vaisseau qui seroit porté tantost en Syrie, & tantost en Affrique, de dire que le Pilote qui est dedans a dessein d'y aller, & qu'il a connoissance de la route qu'il doit tenir, ne faudroit-il pas outre cela qu'il sçeust parfaitement bien l'vsage de tous les instruments du Vaisseau, & qu'il eust l'adresse de s'en bien seruir pour agir en

vray

vray Pilote & le pouuoir bien conduire; & si par malheur il ignoroit ces choses, ne seroit-on pas obligé de reconnoistre vne autre cause du mouuement du Vaisseau, que le seul dessein du Pilote & la connoissance qu'il auroit des chemins si l'on voyoit qu'il suiuit fort bien la route? Il ne sert donc de rien de reconnoistre dans les bestes vne Ame qui connoisse, pour expliquer comment leurs Corps sont capables d'executer tous les mouuements que nous remarquons en elles, & qu'on croit communément qu'elles font auec dessein; non seulement parce qu'il est bien plus difficile de conceuoir comment les pensées & les desseins de cette Ame sont capables de pousser les Esprits animaux en la maniere qu'ils se doiuent estre pour executer ce qu'elle se propose, que n'on pas d'imaginer comment ces mesmes Esprits sans aucune pensée sont determinez par les diuerses actions des objets, & par la disposition presente du Cerueau à couler dans les muscles & les mouuoir de la façon que nous voyons qu'ils se meuuent; Mais encore d'autant que nous experimentons en nous mesmes, que nostre volonté, ny la connoissance que nous acquerons par l'Anatomie des parties de nostre Corps, ne nous rendent pas ny plus dispos, ny plus agiles que nous le sommes naturellement. Nous n'en sommes pour cela ny plus sçauants ny plus instruits de la maniere dont les mouuements de nostre Corps se joignent auec nos pensées, nous

en voyons bien l'effect, & nous l'admirons, & nous ne cesserons iamais de l'admirer. Ie supplie enfin nos aduersaires de me dire s'il est impossible que Dieu fasse vne machine semblable à celle d'vn chien dans toutes ses parties interieures & exterieures, laquelle imite parfaitement toutes les actions & passions d'vn veritable chien, auec cette seule difference qu'elles ny seront accompagnées d'aucune connoissance ny d'aucun dessein (ainsi qu'ils croyent qu'elles le sont dans cette beste) mais elles seront seulement causées & entretenuës dans cette machine par l'action des objets, par les dispositions acquises ou naturelles du cerueau, & des autres parties de son Corps, & par le cours de ses esprits. S'ils disent que Dieu ne le sçauroit faire, il est aisé de leur faire voir qu'ils n'ont pas raison de le dire, parce qu'ils ne sçauroient apporter aucune bonne raison, pourquoy ils ostent cette puissance à Dieu; Car cette connoissance & ce dessein estant des choses tout à fait differentes de l'impression des objets sur les sens, & des actions & mouuements de la beste, il ne sçauroit estre impossible qu'elles en puissent estre separées. Supposant donc que Dieu a mis cette machine entre plusieurs Chiens, ie leur demande comment & par quel signe, ils reconnoistront cette machine, dont toutes les actions & mouuemens se font par la seule disposition de ses organes, & l'impulsion des objets d'auec vn veritable Chien, dans lequel

les mesmes mouuements se font auec connoissance & dessein, s'ils disent qu'ils ne la sçauroient reconnoistre ils auouënt en mesme temps qu'ils ont tort de dire que les veritables Chiens cognoissent, puis qu'ils ne remarquent pas en eux plus de signe de connoissance, que dans vne machine qui n'en a point, & s'ils pensent remarquer cette machine, & la distinguer, ie leur demande par quel signe: car il est certain, que ce ne sont pas ny tous ses mouuements, ny tous les signes des passions, puis que nous supposons qu'elle imite parfaitement tout ce que feroit vn Chien, à l'occasion des mesmes objets. Quels sont-ils donc ces signes? Ie veux bien leur apprendre; s'il y a vn principe de connoissance dans le Chien, il doit vray semblablement auoir la faculté de se manifester; Or se soustiens qu'il ne le sçauroit faire qu'en parlant, c'est à dire, en determinant les changements de sa voix, où quelques autres actions de son Corps, à estre des signes de ses pensées, & des signes qui ne soient pas seulement naturels, mais moraux & purement d'institution: d'autant que les connoissances & les desseins de la chose qui pense n'ont aucune liaison necessaire auec les actions qui les accompagnent. Or nous ne voyons point dans les bestes aucuns signes qu'on puisse dire estre purement d'institution: Car nous n'y remarquons autre chose que les signes naturels de leurs passion; Et bien que ces mesmes signes puissent aussi estre des signes

d'institution, nous sommes asseurez du contraire par deux raisons tres fortes. La premiere, parce que les signes d'institution dependant de la seule volonté de la chose qui pense, il est moralement impossible, comme l'experience fait voir, qu'ils ne soient pas differents selon les diuers lieux, les diuers temps, & les diuerses personnes. La seconde, parce que si la signification du cry des bestes estoit purement d'institution; il seroit impossible que les ieunes la peussent entendre, & suiure des aussi-tost qu'elles sont nées comme nous voyons qu'elles font. Concluons donc, que iusques à ce que nous ayons remarqué que les bestes soient capables d'instituer des signes, qui nous representent & signifient leurs pensées, nous ne pouuons sans temerité leur attribuer aucune connoissance. Passons à la derniere difficulté que l'on tire de la vie des Animaux & des plantes, que l'on dit leur estre commune auec les Esprits: Mais il est aisé de répondre, que la vie que l'on attribuë aux plantes & aux Animaux, & celle que l'on attribuë aux Esprits n'ont rien de semblable que le nom: Car la vie de ceux-cy consiste dans leur pensée, & celle des autres consiste dans le mouuement que la plus pure portion de leur sang, si ce sont des Animaux, ou du suc alimentaire, si ce sont des arbres, donne aux parties les plus grossieres de leurs Corps. En telle sorte que les vns & les autres ne viuent qu'autant de temps que ce sang où ce suc est capable de les agiter & de les entre-

tenir dans leur constitution naturelle. Et ainsi malgré les objections qu'on nous a faites, nous pouuons conclurre que mesme suiuant les maximes de nos aduersaires, ce principe interieur de nos Pensées n'a point d'Estenduë, & par consequent est exemt de tous les accidents qui la presuppofent, & est Immateriel.

Autre Preuue contre ceux qui ne reçoiuent que des substances corporelles.

CHAP. V.

L'On ne sçauroit exemter d'erreur ou de blasme les Philosophes qui ont crû que toutes les substances estoient corporelles; comme ont fait Epicure, Tertullien, Vorstius, Hobbes, & quelques autres. Car ou ils ont pris le mot de Corps pour celuy de substance, & ont entendu generalement tout ce qui estoit de réel & de positif dans la Nature, & non pas seulement imaginaire, comme les deffenseurs de Tertullien disent que ce Docteur a parlé; où bien ils ont voulu dire par là que toutes les choses estoient Estenduës & materielles. Mais bien que ce soit vne chose permise, & qui dépend purement de l'institution des Hommes, d'attacher aux mots telle signification que bon nous semble, toutefois il ne le faut iamais faire sans en auertir le

Lecteur ; à moins dequoy c'est vne chose ridicule de changer la signification ordinaire d'vn nom sans aucune necessité. C'est pourquoy quand bien Tertullien en mettant Dieu & nos ames au rang des Corps, n'auroit voulu dire autre chose sinon que ce sont des Estres réels, & non pas des chimeres (ce qui n'a iamais esté dit par personne) il ne laisseroit pas d'estre blasmable, pour auoir sans besoin estendu la signification de ce mot au delà de sa signification ordinaire ; donnant ainsi occasion à ceux qui ne sçauent pas qu'elle est en cela sa pensée de s'imaginer qu'il a crû que Dieu & nostre ame estoient materiels. Epicure est tombé dans la mesme faute, sur vne autre matiere, lors qu'il a dit que nos sens ne se trompoient iamais. Car il est bien certain qu'il n'a pas voulu nier, que les iugements que nous faisons sur le seul rapport de nos sens, ne fussent assez souuent faux, ny que les objets ne fussent quelquesfois autrement qu'ils ne nous apparoissent, qui est toutefois la seule chose qu'entendent ceux qui disent que les sens se trompent : mais il a seulement voulu dire, que les operations des sens estoient veritables, de cette verité qu'on nomme d'existence, c'est à dire, que les objets paroissoient veritablement tels qu'ils nous paroissoient. Ce qui n'est point du tout en question, & qui n'a iamais esté nié de personne, non pas mesme par les Stoïques ; Mais si Tertullien a voulu dire, comme il y a grande apparence, que tou-

tes les choses estoient corporelles ou estenduës, il s'est trompé lourdement, & est tombé dans vne erreur, de laquelle il se seroit facilement tiré, luy & ceux qui le suiuent, s'ils auoient voulu faire vn peu plus de reflexion sur les operations de leur Esprit, & examiner auec attention les idées qu'ils pouuoient trouuer en eux mesmes. Et i'espere que ceux qui liront cét Escrit auec soin & sans prejugé, connoistront qu'ils conçoiuent beaucoup de choses dans lesquelles ils n'apperçoiuent aucune Estenduë. Ce que ie pretens donc faire voir dans ce Chapitre, est qu'il y a, ie ne dis pas des Esprits, car le mot est trop équiuoque en cét endroit, & mes aduersaires mesme en demeureroient d'accord, mais des substances sans aucune estenduë, & entierement détachées de la matiere. Considerez ie vous prie que la Puissance de Dieu estant infinie, & l'entendement de la plus parfaitte Creature estant extremement borné & finy, il seroit ridicule de dire que nous peussions conceuoir plus de choses que Dieu n'en sçauroit faire; nous ne sçaurions donc rien conceuoir d'impossible, si nous rétraignons ce mot aux seules choses que nous apperceuons clairement & distinctement. Aussi, à proprement parler, nous ne connoissons rien que ce que nous voyons de clair & de distinct dans chaque objet, & il ne faut pas que les Logiciens apportent icy leur Estre de raison, leur chimere, & leur hypocentaure: car sans m'embarasser dans

cette question, ie me contenteray de respondre à ceux qui tiennent l'affirmatiue, que puisque faire vn Estre de raison, c'est conceuoir le Neant sous la forme de l'Estre, il est impossible que ie puisse iamais apperceuoir le Neant clairement; d'où il s'ensuit que tout ce que ie conçois clairement ne peut estre l'idée du Neant, mais celle de quelqu'Estre actuel, ou du moins possible. Cela estant ainsi suposé, qui peut contester qu'il ne suffise de pouuoir conceuoir deux proprietez reciproquement l'vne sans l'autre, pour conclure qu'elles peuuent exister separement, du moins par la toute-Puissance de Dieu? Ie dis conceuoir de part & d'autre & mutuellement; Car là où cela n'est pas reciproque, comme par exemple entre l'estenduë & la rondeur, desquelles ie puis bien conceuoir la premiere sans la seconde, mais non pas la rondeur sans l'estenduë; Il s'ensuit seulement que la premiere peut estre sans la seconde, & non pas la seconde sans la premiere; Et qu'ainsi il n'y a tout au plus qu'vne distinction modale entre ces deux choses. Mais il y en auroit vne réelle si elles pouuoient estre conceuës reciproquement l'vne sans l'autre. Si vous vous souuenez comment dans le second Chapitre vous auez conceu vne chose qui Pense, auec toutes les suites de sa Pensée, pendant que vous doutiez encore s'il y auoit rien d'Estendu dans le monde, pourrez-vous nier que vous conceuiez alors la Pensée sans l'Estenduë? Et n'experimentez-vous pas que vous pouuez

pouuez de mesme imaginer l'Estenduë sans aucune Pensée ? D'où vous pouuez conclure qu'elles se peuuent trouuer separement, & qu'ainsi ces deux proprietez sont distinguées réellement. D'où il s'ensuit que la substance qui sert de soûtien à la Pensée est aussi distinguée réellement de la substance qui soûtient l'Etenduë, & qu'elles peuuent exister separément. Et si l'on conclut fort bien qu'il peut y auoir des choses rondes lesquelles ne seront point quarrées, & des choses quarrées qui n'auront point de mouuement, parce que la quadrature peut estre imaginée sans la rondeur & sans le mouuement, n'auons nous pas mesme raison de conclure qu'il peut y auoir des substances sans Estenduë, puisque la notion que nous auons de la Pensée est tout à fait differente de celle de l'Estenduë ? Ie sçay bien qu'on me dira que ie prouue seulement qu'il peut y auoir des Estres qui Pensent qui ne seront point Estendus, & non pas que tout ce qui Pense n'a point d'extension : Ie respons qu'il me semble que ie fais voir l'vn & l'autre en mesme temps, puisque ie monstre que la Pensée & l'Estenduë sont deux attributs réellement distinguez ; Mais quand bien ie ne l'aurois pas fait, cela seroit suffisant pour ce lieu-icy, dans lequel ie n'agis que contre ceux qui disent que toutes choses sont Estenduës. Continuons donc à raisonner ainsi auec eux. S'il n'y a point d'autre substance que les Corps, il faut demeurer d'accord que ces deux mots, sub-

ſtance & Corps ont la meſme ſignification, & que la Penſée & toutes ſes ſuites ſont des proprietés de la nature Corporelle, leſquelles ne ſe peuuent communiquer à d'autres, puiſque ſuiuant leur opinion l'vniuers n'eſt composé que de corps. Or pour faire voir la fauſſeté de cette propoſition, conſiderez, ie vous prie, que tout ce qu'on peut attribuer au corps luy conuient, ou comme ſon eſſence, ou comme vne ſuite de ſon eſſence, ou ſeulement par accident; & partant puiſque ſelon eux la Penſée eſt vn attribut du Corps, il faut qu'elle luy conuienne de l'vne de ces trois façons. De dire que la Penſée conſtituë l'eſſence du Corps, ou qu'elle en ſoit vne ſuite, on ne le peut ſans attribuer la connoiſſance à tous les corps, ainſi que faiſoit Campanelle: mais comme perſonne de bon ſens ne ſuit cette opinion, ie ne m'amuſe pas auſſi à la refuter. Il faut donc que la Penſée ſoit ſeulement vn accident du Corps, ou qu'elle ne luy appartienne point du tout: Car enfin quand bien elle ſeroit la difference eſſentielle de quelque corps particulier, cela n'empeſcheroit pas qu'à l'égard de la nature corporelle en general on ne la puſt appeller vn accident: Or cela ne ſçauroit eſtre, d'autant que la nature de l'accident ou du mode eſt telle, qu'il ne peut eſtre conçeu ſans ſon premier ſujet, au lieu que le ſujet le peut bien eſtre ſans cét accident ou ce mode. Ainſi parce que ie puis imaginer la ſubſtance eſtenduë ſans la figure ronde, ou ſans le mouuement, & que ie ne puis pas de meſme conceuoir

ny l'vn ny l'autre sans vne substance estenduë, ie suis asseuré que l'vne & l'autre sont des accidents ou proprietez du corps. Il n'en va pas de mesme de la pensée, car ie la conçois fort bien sans la substance estenduë, & celle-cy sans la pensée, ce ne peut donc estre vn accident ou propieté du corps; Et ainsi on ne peut pas dire qu'il n'y ayt dans le monde que des substances corporelles, puisque nous sçauons qu'il y a des choses qui pensét, & que la pensée n'appartient point du tout au corps ny comme son essence, ny comme vn accident; Il faut donc qu'elle fasse vn genre de substance à part.

Monsieur le Roy pour eluder cette demonstration, que nous tirons de ce que la Pensée & l'Estendue peuuent estre conceuës separément l'vne de l'autre, apporte cette comparaison dans la responce aux notes de Monsieur Descartes sur son placard, laquelle est entierement contre luy, bien qu'elle semble le fauoriser. Il dit, que s'il y auoit vn homme qui eust vne croix d'argent dans sa poche, & qu'il sceust seulement qu'il auroit vne croix, sans sçauoir de quoy elle seroit faite, pourroit dire, ie connois clairement & distinctement que i'ay vne Croix dans ma poche, sans conceuoir que i'y aye de l'argent, & en niant mesme qu'il y en ayt au monde; Et toutesfois il ne pourroit pas conclure que la Croix & l'argent fussent deux choses separées, bien qu'il les puisse conceuoir separément; Et partant il pretend auoir aussi droit de dire que nous n'auons pas meilleure

raison de conclure que le Corps & la Pensée sont deux Substances differentes, à cause que nous voyons que nous les pouuons apperceuoir separément. Il est aisé de répondre, qu'il y a vne totale difference entre l'exemple de la Croix & ce que nous disons; d'autant que l'argent n'est pas le premier sujet de la figure de la Croix, mais l'estenduë; c'est à dire, l'argent dont la Croix est faite n'est pas susceptible de cette figure, parce que c'est vn métal de telle nature, autrement il n'y auroit que l'argent qui en fust capable; Mais c'est à cause que l'argent est vn Corps, c'est à dire vne Substance estenduë, qu'on en peut faire vne Croix. Au contraire cela confirme nostre opinion; Car si de ce que celuy qui a vne Croix dans sa poche, & qui le remarque, ne peut suposer qu'il n'y a point de Corps au monde, il s'ensuit que cette figure doit estre vn accident du Corps; Pourquoy ne pouuons nous pas conclure que la pensée n'est point vne proprieté du Corps, puisque nous pouuons suposer qu'il n'y a aucun Corps au monde, dans le temps mesme que nous sentons que nous pensons? Monsieur Gassendy entre les objections qu'il a fait contre les meditations de Monsieur Descartes met celle-cy comme vne des principales; Que tout de mesme qu'vn aueugle né, en sentant la chaleur du Soleil, & n'aperceuant pas sa lumiere, ne pourroit dire, autre chose sinon que le Soleil est vne substance qui échaufe, & que neanmoins il ne s'en suiuroit

pas que la mesme chose qui l'échauffe, ne fust pas aussi lumineuse; de mesme l'Ame, qui est aueuglé par vne ignorance volontaire, se resoluant de douter de tout ce qu'elle ne voit pas clairement, peut bien dire qu'elle est vne chose qui pense, lors qu'elle s'en apperçoit, mais elle ne peut pas nier qu'elle ne soit aussi estenduë, bien qu'elle ne l'aperçoiue pas encore éuidemment. A cela ie répons deux choses, la premiere, que la comparaison de l'aueugle n'est pas iuste, d'autant que ne connoissant point la lumiere, il ne peut pas nier que ce qui échauffe soit aussi lumineux. Car n'ayant aucune idée de la lumiere, il ne peut pas sçauoir si elle est differente de la chaleur, ny suposer qu'il n'y a aucun Corps lumineux au monde; Mais, bien qu'en nous resoluant de douter de tout, nous nous dépoüillions de toutes nos anciennes opinions dans lesquelles nous trouuons quelque incertitude; nous retenons neanmoins nos premieres idées, entre lesquelles celle de la Pensée & de l'Estenduë se rencontrerent; Et nous auons iuste raison de conclure qu'elles sont differentes, puisque nous nous apperceuons que nous pensons, dans le mesme temps que nous nions qu'il y ayt aucune Substance estenduë; Car cela ne se pourroit faire, si nous ne pouuions conceuoir l'vne sans l'autre; Et ie diray icy en passant, que le principal but de Monsieur Descartes dans sa seconde Meditation, est de monstrer qu'il a l'idée d'vne substance qui pen-

se existante, dans le temps mesme qu'il nie qu'il y ayt au monde aucune substance estenduë, afin de faire par là bien conceuoir la Nature de la Substance qui pense, & donner en mesme temps à connoistre que toutes les proprietez qu'il découure ensuite luy appartenir necessairement, n'appartiennent en aucune façon à la Nature Corporelle ; puis qu'il sçait qu'elles existent sans qu'elle suppose l'existance d'aucun Corps.

La seconde chose que ie répons est, que cette comparaison est entierement contre luy ; Car comme il s'ensuit que la lumiere & la chaleur peuuent estre separément, de ce que l'Aueugle peut conceuoir l'vne sans penser à l'autre ; Il faut conclure par la mesme raison, que la Pensée & l'Estenduë peuuent se rencontrer separément.

Mais il me semble que i'apperçoy Monsieur Hobbes qui s'imagine que nous l'en croirons sur sa parole, & qui nous dit que bien que la Pensée puisse estre conceuë sans le Corps par vne abstraction mentale ; Ce n'est pas à dire qu'elle soit distinguée d'auec luy ? Voicy ses paroles couchées dans la vingt-deuxiesme page de son liu. *de Corpore*: *Hinc originem trahunt quorumdam Metaphysicorum crassi errores, qui ex eo quod considerari potest cogitatio sine consideratione Corporis, inferre volunt non esse opus Corporis cogitantis : Et ex eo quod quantitas considerari potest, non considerato Corpore, existere putant quantitatem sine Corpore, & Corpus sine quantitate : Ita vt addita ad Corpus quantitate, tum demum fiat quantum. Ab ea,*

dem fonte naſcuntur illæ voces inſignificantes, ſubſtantiæ abſtractæ, eſſentia ſeparata aliaque ſimilia &c. Quand ie ne répondrois point autrement à cette obiection qu'en la niant ſimplement, Monſieur Hobbes ne pourroit pas s'en plaindre, puiſque luy-meſme n'apporte aucune raiſon pour la ſouſtenir. Toutesfois, pour la confirmation de la verité, & pour luy monſtrer que ces Metaphyſiciens qu'il accuſe, ne ſe ſont pas trompez ſi lourdement que luy; Il eſt bon d'examiner la choſe vn peu dauantage, ſuiuant ſes principes meſmes, Prenez donc garde premierement qu'en cét endroit par le mot de Pensée il n'entend pas la Subſtance qui penſe, mais ſeulement ſes operations, leſquelles ſont ſeulement des modes de cette Subſtance.

Prenez garde en ſecond lieu, que chez luy les noms de ſujet, de Corps, & de ſubſtance ne ſigniffient que la meſme choſe, laquelle il appelle ſujet par rapport aux accidents qui y ſont receus, ſubſtance en tant qu'elle ſubſiſte indépendément de noſtre imagination, & enfin la nomme Corps parce qu'elle remplit vn eſpace. Cela ſuppoſé; i'auoüe, & il eſt vray, que lors que ie conçois deux attributs ou deux proprietez l'vne ſans l'autre, il ne s'enſuit pas toûjours qu'elles ſoient diſtinguées réellement, comme il arriue quand ie ne les puis conſiderer ſeparément qu'auec confuſion & par abſtraction, ſoit à la maniere que les Methaphyſiciens conçoiuent le genre ſans penſer aux eſpeces qui luy ſont inferieures, où

quand ils considerent vn accident en particulier, Par exemple vne pensée, en faisant abstraction de son sujet ; soit à la façon que les Geometres regardent l'Estenduë sans considerer les Corps, dans lesquels elle est receuë ; Et pour lors tant s'en faut que ie puisse conclure qu'elles peuuent exister separément, qu'aucontraire la confusion que ie remarque dans l'idée que i'en forme, & la violence que ie me fais pour conceuoir separément des choses qui n'ont pas vne idée separée, me doit faire soupçonner que ce n'est en effet que la mesme chose, & qu'il n'y a tout au plus entre elles qu'vne difference modale, ou rationelle, pour parler en termes de l'Ecole. Mais lors que ie puis aperceuoir separément deux attributs ou deux proprietez, telles que la Pensée & l'Estenduë, reciproquement l'vne sans l'autre, en telle sorte que ie vois qu'elles ne se presuposent point l'vne l'autre, ny vne troisiéme commune aux deux, & que ie puis conçeuoir que quand l'vne des deux ne seroit point, l'autre ne laisseroit pas d'estre, & tout cela auec vne connoissance claire & distincte ; C'est tellement la marque d'vne distinction reelle, qu'il n'est pas mesme possible d'en feindre & d'en imaginer vne autre dans les choses que nos sens ne nous font iamais voir separées.

Ie finirois icy ce Chapitre, si ie ne voyois que nos Aduersaires se vantent d'auoir des demonstrations, que toute Substance est Corps. En effet ie me

me souuiens d'auoir leu trois diuers ouurages qui le pretendoient prouuer, ou que du moins nostre Ame estoit Corporelle ; Mais parce que les raisons du premier des trois ne prouuent autre chose sinon que l'vnion du Corps & de l'Esprit de l'Homme seroit impossible s'il n'estoit Corporel, nous attendrons à en parler lors que nous traitterons de cette vnion, laquelle estant vne fois bien conceuë, reduit au néant toutes les objections que l'on tire de la sympathie du Corps & de l'Esprit de l'Homme. Pour retourner à Monsieur Hobbes, auquel appartient le second, & qui se vante dans le premier Chapitre de son Liure *de Corpore*, que la Philosophie, qui auant sa naissance estoit reduite à manger du gland, luy a l'obligation de ce qu'elle mange à present vn peu de pain ; Il dit en mille endroits, que les Substances intellectuelles sont des termes qui se destruisent, que tout Homme est Corps d'autant qu'il est Animal, qu'il n'y a rien d'opposé au Corps que l'accident ; mais il n'entreprend point de le prouuer que dans son Leuiathan, dans lequel il raisonne ainsi, page 34. *Le Corps est ce qui est capable de remplir vn lieu, & d'estre partie réelle de l'Vniuers : Car l'Vniuers n'estant qu'vn assemblage de Corps, tout ce qui ne l'est point n'en peut faire partie, de mesme qu'il ne peut y auoir de Corps qui n'en soit vne. Le Corps s'appelle Substance, parce que il est subiet au changement,* c'est à dire, *au mouuement & au repos &c. Partant le Corps & la Substance ne signifient que la mesme chose,*

ainsi ces mots Substances incorporelles, sont des termes friuoles, qui se détruisent mutuellement estant ioints ensemble, comme qui diroit vn corps incorporel: Voila cette celebre demonstration qui égale les Geometriques, & qui le met au dessus de tous les Philosophes, laquelle nous fera perdre l'immortalité, si nous n'y prenons garde. Mais n'en ayons point de peur; Messieurs de l'Academie d'Oxford y ont desia pourueu; Et nous ne serons point reduits au rang des Bestes, s'il ne demonstre auparauant (ce qu'il ne fera iamais) que l'Vniuers n'est qu'vn assemblage de Corps, qu'il n'y a que le Corps qui soit suiet au changement, & qui merite le nom de Substance; Iusques-là il nous pardonnera si nous ne receuons pas sa demonstration, qui est bastie sur ces deux fausses propositions. Le docte Vvardus page 270. de la recherche qu'il a faite de la Philosophie de Monsieur Hobbes, pretend mesme le conuaincre du contraire, & luy faire voir que selon ses propres principes l'Ame doit estre Incorporelle. *Vous auancez*, dit-il, *dans l'onziesme Chapitre du Liure du Corps, que c'est le mesme Homme qui est vieil & qui est ieune, non pas à raison de son Corps qui n'est pas le mesme, mais de sa forme qui est la mesme qui a esté dans sa Generation, & qui est le principe du mouuement; Partant il faut que vous concluyez que cette forme n'est ny le Corps ny son mouuement; Elle est d'ailleurs vne Substance, puisque vous dites qu'elle est le principe du mouuement, & le subiet de quelques accidents; cette forme*

eſt donc ſelon vos maximes meſmes vne Subſtance Incorporelle. Il me ſemble qu'on peut encore conuaincre Monſieur Hobbes de la meſme verité ſans ſortir de ſes principes, en raiſonnant ainſi auec luy. La Penſée, ſelon vous, ne peut eſtre vn Corps, ny vn accident du Corps; Car ſi c'eſtoit vn Corps elle ne pourroit eſtre conceuë ſans luy, & toutesfois dans le paſſage allegué cy-deſſus vous eſtes demeuré d'accord qu'elle le pouuoit eſtre: Ce n'eſt pas auſſi l'accident d'vn Corps; Car vous deffiniſſez l'accident vne façon de conceuoir le Corps, & vous auez dit le contraire dans le meſme paſſage; Il faut donc que la Penſée ſoit la proprieté d'vn Eſtre Incorporel. Le troiſieſme ouurage que i'ay veu ſur cette matiere porte pour titre, *Preuue de la vraye Philoſophie demonſtratiue, que toute Subſtance finie eſt Corps.* Son premier raiſonnement, auquel tous les autres ſe reduiſent eſt tel. *Toute Subſtance diuiſible en parties diuiſibles à l'infiny eſt Corps; Or eſt-il que toute Subſtance finie eſt telle, & que toute Subſtance crée eſt finie, donc &c.* Ie répons, ſans examiner s'il peut y auoir quelque choſe de creé qui ſoit infiny, que chaque Creature eſt finie dans ſa nature & ſelon ce qu'elle eſt; Ainſi les Corps ſont finis dans leur eſtenduë, & les Eſprits dans leurs Penſées; Et tout de meſme qu'on ne peut pas dire que le Corps ſoit finy dans la Penſée, de meſme l'Eſprit n'eſt ny finy ny infiny dans l'Eſtendue; Or bien qu'vn Eſprit ſoit finy dans ſa faculté de penſer, & dans ſon action, il n'eſt pas

pour cela diuiſible en parties, d'autant que la diuiſibilité eſt vne ſuite de l'Eſtenduë, laquelle ne luy conuient pas : En effet qui a iamais conceu la moitié ou le quart d'vne Ame ? Void-on que les grandes Ames occupent plus d'eſpace que les petites, & lors que nous comprenons beaucoup de choſes, noſtre Eſprit eſt-il bien plus gros, que lors que nous en comprenons moins ? Ie ſçay bien que l'on me dira que les Eſprits n'eſtant pas partout, doiuent eſtre bornez & finis, non ſeulement dans leur Penſée, mais encore dans leur Subſtance ? Mais ie ne répondray pas icy à cette obiection, non plus qu'à beaucoup d'autres qu'on pourroit faire touchant les empeſchemens que le Corps apporte aux fonctions de l'Eſprit, d'autant que leur ſolution dépend d'vne plus ample explication de ſa Nature, & de la maniere qu'il eſt quelque part ; Mais ie répondray plus bas à chacune en ſon lieu. Il eſt temps de paſſer à vne autre matiere ; C'eſt pourquoy finiſſons ce Chapitre, & concluons, que tout ce qui Penſe eſtant Immateriel, on ne peut pas douter qu'il n'y ait des Subſtances Spirituelles.

Que tout ce qui Pense, Pense toufiours, tandis qu'il Exifte.

CHAP. VI.

LE témoignage de noftre confcience nous affeure fi certainement & fi éuidemment que nous auons la faculté de penfer, que ie ferois ridicule, fi ie voulois apporter d'autres preuues de cette verité que celle de noftre propre experience; C'eft pourquoy ayant tafché de démonftrer dans les Chapitres precedents que la Penfée ne fçauroit fe rencontrer auec l'Eftenduë dans le mefme fujet fimple, ie ne penfe pas que perfonne puiffe à prefent douter que l'Homme ne foit vn compofé d'vne fubftance Eftenduë, que nous appellons Corps, & d'vn autre qui Penfe que nous nommerons toûjours deformais Efprit, quand bien mefme ie ne pourois conceuoir la maniere de l'Vnion de ces deux chofes fi differentes. Car il y auroit de l'imprudence de douter d'vne Verité conftante & manifefte, parce que nous remarquerions de l'obfcurité dans vn autre. Cette Verité eftant donc eftablie tafchons maintenant d'en deduire tout ce qui peut nous découurir la Nature de cét Efprit, foit en general, en le confiderant feulement comme vne chofe qui Penfe, foit en particulier, en examinant qu'elles

ſont les proprietez qui luy apartiennent en tant qu'il eſt vny au Corps. Ce n'eſt pas aſſez de ſçauoir en general que l'Eſprit eſt vne choſe qui Penſe, ſi l'on ne ſçait de plus qu'ell'eſt la Nature de la penſée, & que c'eſt en elle preciſément que conſiſte l'eſſence de l'Eſprit. Apres auoir examiné toutes les diuerſes actions & paſſions de l'Eſprit, & regardé ce qui ſe trouue de particulier en chacune d'elles, & ce qu'elles ont de commun; Il me ſemble pouuoir définir que la Nature de la Penſée conſiſte dans cette conſcience, ce teſmoignage, & ce ſentiment interieur par lequel l'Eſprit eſt aduerty de tout ce qu'il fait ou qu'il ſouffre, & generalement de tout ce qui ſe paſſe immediatement en luy, dans le temps meſme qu'il agit, ou qu'il ſouffre. Ie dis immediatement, afin de vous faire connoiſtre que ce témoignage & ce ſentiment interieur, n'eſt pas different de l'action ou de la paſſion, & que ce ſont elles meſmes qui l'auertiſſent de ce qui ſe fait en luy; & qu'ainſi vous ne confondiez pas ce ſentiment interieur auec la Reflexion que nous faiſons quelquefois ſur nos actions, laquelle ne ſe trouue pas dans toutes nos penſées, dont elle eſt ſeulement vne eſpece; Et i'ay dit de plus, dans le temps meſme qu'il agit ou qu'il ſouffre, afin que vous ne penſiez pas, quand l'Eſprit n'agit plus, c'eſt à dire quand il a changé de pensée, qu'il ſoit neceſſaire qu'il ſe reſſouuienne d'auoir agy, & de s'en eſtre apperceu. Et ainſi la ſubſtance qui penſe n'eſt rien autre choſe qu'vn Eſtre qui

s'aperçoit de tout ce qui se passe en luy, soit qu'il agisse luy mesme, ou qu'vn autre agisse sur luy, & qui s'en aperçoit precisement dans le temps mesme que la chose se fait, d'où vous pouuez tirer cette importante verité, que tout ce qui se fait en nous sans que l'Esprit s'en apperçoiue ce n'est pas l'Esprit qui le fait; Et que tout ce qui ne dépend point directement ou indirectement de ses pensées luy est absolument estranger; vous pouuez encore conclure de là qu'il y a de la contradiction à dire que l'Esprit ne Pense pas toûjours pendant qu'il existe: Car puis que l'Esprit n'est rien autre chose qu'vne substance qui s'aperçoit de tout ce qui se passe en soy; s'il agit ou pâtit il doit s'en aperceuoir; Il doit donc toûjours s'aperceuoir de quelque chose; & consequemment il est impossible qu'il ne pense pas toûjours. Esclaircissons vn peu dauantage cette matiere, afin de leuer toute la difficulté que la nouueauté luy donne. Ceux qui ont consideré de plus prés les Essences des choses, ont remarqué qu'entre les attributs essentiels qui apartiennent à vn mesme sujet, il y en a toûjours quelqu'vn duquel les autres dériuent comme des ruisseaux de leur source; Ainsi nous voyons que toutes les proprietez de l'Homme viennent de l'Vnion de l'Ame & du Corps comme de leur origine; & que l'estenduë est la base & le fondement de tout ce que nous aperceuons clairement dans le Corps. Or pour reconnoistre ces attributs, il faut considerer

quel est celuy de tous les attributs d'vn sujet qui n'en presupose aucun autre, & à raison duquel tous les autres luy conuiennent; Et lors qu'on l'a trouué, il n'y a pas lieu de douter que celuy-là ne doiue passer pour la source de tous les autres. C'est ainsi qu'on a remarqué que dans la Nature du Corps l'Estenduë tient le premier lieu; parce que tout ce qui est meu est estendu, tout ce qui est figuré est estendu, tout ce qui est diuisible est estendu, tout ce qui a vne certaine quantité, & qui remplit vn lieu est estendu, & si le Corps n'estoit point estendu il ne seroit pas capable d'estre le sujet d'aucun de ces accidents; Mais tout ce qui est estendu n'a pas de necessité, vn mouuement, vne certaine figure, vne telle situation, ou vne telle quantité; Et bien qu'il soit necessairement divisible, & naturellement impenetrable; Toutesfois ces deux proprietez ne sont que des sujets & des dépendances de l'Estenduë; puis qu'elles en dériuent, & qu'elles la presuposent. Cecy confirme ce que nous venons de dire de la Pensée à l'égard de l'Esprit, & nous aprend qu'elle est la difference essentielle & la racine de tous les attributs: Car si ie sens, si ie vois, si j'imagine, si j'entens, si ie me ressouuiens, si ie veux, ou si ie ne veux pas, la Pensée se trouue dans toutes ces actions; Mais si ie pense, il n'est pas necessaire que ie produise aucune de ces actions en particulier, c'est à dire, que ie voie, que ie sente, que j'imagine &c. Ce qui fait voir que toutes ces diuerses

uerses facultez, comme autant de diuerses branches, sortent de la Pensée comme de leur tronc, & que les actions particulieres en sont cóme les fleurs ou les fruits. C'est donc dans la Pensée que reside l'essence de l'Esprit, puisque toutes ses autres puissances en dériuét, & qu'à proprement parler toutes leurs fonctions ne sont que des differentes manieres de penser. Or comme nous montrerons plus bas toutes nos diuerses Pensées se reduisent manifestement à deux branches, dont l'vne est la puissance que nous auons de connoistre, & l'autre celle de vouloir ou de choisir, c'est à dire, de nous determiner à quelque chose que nous preferons à son contraire: & de fait, sentir, imaginer, se ressouuenir, entendre, &c. N'est-ce pas aperceuoir ou connoistre? Et de mesme vouloir, consentir, refuser, juger, desirer, craindre, hesiter, &c. Ne sont-ce pas des suites & des dépendances du pouuoir que nous auons de nous determiner? Vous pouuez donc voir que c'est au seul Monsieur Descartes que nous auons l'obligation de nous auoir fait connoistre la nature de l'Esprit; Car bien que deuant luy plusieurs grands Philosophes, en qualifiant les Esprits du nom d'Intelligences, ayent aucunement découuert quelle estoit leur Essence; Il est pourtant certain que (l'Entendement presuposant la faculté de Penser, & ne renfermant pas toutes les qualitées qui apartiennent à l'Esprit) on ne peut pas dire qu'ils nous ayent entierement monstré & enseigné quelle estoit le fond de sa na-

ture. Puis que c'est donc dans la faculté que l'Esprit a de Penser que sa nature consiste, ce ne peut estre qu'vne mesme chose auec luy ; Autrement le mesme Estre seroit different de luy mesme, s'il pouuoit y auoir vne distinction reelle entre vne Substance & son Essence ; Et d'autant que nous ne pouuons conceuoir clairement cette faculté sans l'Esprit, ny luy sans elle, il n'y a tout au plus entre eux qu'vne distinction de raison. Il n'en va pas de mesme de cette faculté & de ses actions ; Car parce que nous pouuons apperceuoir la Substance qui Pense sans aucune de ses Pensées en particulier ; nous disons qu'il y a vne difference modale entre la Substance & son action, semblable à celle que nous reconnoissons entre l'Estenduë d'vn Corps & sa figure particuliere. Il ne me semble pas que ce que disent les Theologiens, lors qu'ils asseurent qu'vne Creature ne sçauroit estre le principe prochain de son action, s'oppose à ce que nous venons de dire, que l'Esprit & la Faculté de Penser ne sont que la mesme chose : Car il ne faut pas expliquer leur proposition, comme s'ils pretendoient qu'il y eust necessairement vne distinction reelle entre vne chose, & la faculté par laquelle elle agit ; D'autant qu'ils se contrediroient eux mesmes : car suiuant cette distinction, cette Faculté seroit elle mesme vne Creature separée de son sujet, laquelle ou seroit le principe prochain de son action, ou bien elle auroit besoin d'vne seconde faculté, & celle-cy d'vne troisiesme, & ainsi ius-

ques à l'infiny, ce qui est absurde. De plus par quelle probabilité pouroient-ils dire que l'accident pouroit estre le principe prochain de son action, & qu'vne substance ne le pouroit pas estre? Mais ie croy qu'ils veulent seulement dire, qu'il n'y a point de Creature qui puisse agir sans le secours actuel du Createur. Ce qui est tres-veritable;

Reuenons maintenant à nostre premiere proposition, que l'Esprit doit Penser toûjours; laquelle ie ne crois pas que qui que ce soit ait auancée auant Monsieur Descartes; I'espere pourtant qu'on l'a trouuera veritable, si outre ce que nous auons déja dit, l'on considere que tout de mesme que nous voyons aucun Corps qui ne soit actuellement Estendu, & non pas seulement en Puissance, & qui ne doiue auoir actuellement quelque figure, & non pas seulement estre capable de receuoir celles qu'on luy voudra donner; de mesme la Nature de l'Esprit ne consiste pas seulement à auoir la faculté de Penser, mais encore il est necessaire qu'il ait toûjours quelque Pensée pendant qu'il existe, de laquelle il s'occupe, qui l'entretienne, & qui soit le soustien de sa vie. Considerez en second lieu, que tout ce qui existe doit estre actuellement quelque chose, & non pas seulement en Puissance; car ce qui n'est qu'en Puissance, n'est rien, à dire le vray: cela estant, comment pouuez-vous conceuoir vne chose qui Pense, si vous ne suposez qu'elle ait quelque Pensée? Vous me direz, qu'il suffit que l'Esprit ait la Puissance

de Penser, encore qu'il n'en exerce aucune fonction; Mais auez-vous bien pris garde que le Corps ne seroit rien, s'il n'estoit actuellement Estendu, & qu'il fust seulement capable de l'estre; Il en est de mesme de l'Esprit, lequel estant essentiellement vne chose qui Pense, cesseroit aussitost d'estre, s'il cessoit vn moment de Penser; Et comme l'Estenduë d'vn Corps en particulier ne peut subsister sans estre bornée par quelque figure, de mesme la Pensée de l'Esprit creé ne peut exister sans estre determinée par la forme de quelque Pensée particuliere. Considerez encore, ie vous prie, que si la Substance qui Pense ne produit aucune Pensée, il faut que ce soit, ou parce qu'elle ne le veut pas, ou parce qu'elle ne le peut pas; Si c'est le dernier, elle n'a donc pas la puissance de Penser, & consequemment ce n'est pas vn Esprit; & si c'est parce qu'elle ne veut pas, elle pense déja, parce que vouloir ou ne vouloir pas sont des façons de Penser, d'où il s'ensuit clairement que l'Esprit ne sçauroit estre sans penser tousiours. Vous me direz, peut estre, qu'vn Peintre peut auoir la puissance de peindre, quoy qu'il n'en puisse faire aucun acte faute de toile ou de couleur, & que l'œil ne laisse pas d'auoir la faculté de voir, quoy que la nuit il ne puisse rien aperceuoir, faute de lumiere, & qu'ainsi l'Esprit peut n'auoir aucune Pensée, non pas manque de volonté ou de puissance, mais par le défaut des especes ou des Idées qui seruent à sa connoissance. Ie répons

qu'il y a bien de la difference entre ces choses & l'Esprit, parce que le Peintre trauaille au dehors, & que la perception des sens presupose l'action de l'objet, lequel ne peut estre aperçeu par la puissance visiue s'il n'est capable d'agir sur elle; Mais la faculté de penser ne presupose pas dans toutes ses fonctions l'existence d'vn objet exterieur; Et quand bien il seroit vray que l'Esprit ne pouroit auoir l'idée d'aucune chose qui soit hors de luy, si elle ne luy estoit enuoyée de dehors, à tout le moins l'idée de soy-mesme & de sa propre existence ne luy sçauroit manquer, & comme il est essentiellement connoissant, il ne sçauroit estre sans Pensée.

Vn sçauant Homme de mes amis m'objecta vn iour, que l'Esprit pouroit bien ne pas penser, parce qu'il ne le voudroit pas, sans toutesfois que l'on pust dire qu'il pensast. Ie luy répondis que cette volonté ne pouuoit pas venir à vn Esprit sans qu'il s'en apperceut, & consequemment sans qu'il en eust la Pensée; à quoy il repartit, que cela n'estoit vray que simplement dans le temps que sa volonté le determinoit à ne point penser, & qu'apres que l'acte de cette determination seroit passé, l'Esprit ne Penseroit plus. Ie luy répondis encore, ou bien l'Esprit changera de volonté vn moment apres qu'il se sera determiné, ou bien il n'en changera pas; Si c'est le premier, il s'apperceura de ce changement, & s'il n'en change pas, la premiere Pensée par laquelle il s'est aper-

çeu de cette volonté demeurera, & ainsi il Pensera tousiours: Car comme le Corps retient toûjours la mesme figure pendant qu'il n'arriue rien qui la change, ainsi la mesme Pensée est toûjours presente à l'Esprit iusques à ce qu'il en succede vne nouuelle.

La plus forte objection qu'on puisse faire contre nostre proposition vient de ce qu'il semble que si l'Esprit pensoit tousiours, & qu'il eust tousiours pensé depuis le premier instant qu'il a esté vny au Corps, nous deurions nous ressouuenir de quelques vnes des pensées que nous auons eües dans le ventre de nos meres. A quoy ie répons, que nous ne doutons pas que nous n'ayons tous les iours mille & mille Pensées, soit en veillant, soit en dormant, desquelles toutesfois nous ne gardons aucun souuenir; Et partant qu'il ne s'ensuit pas que l'Esprit n'ait pas Pensé dés le premier moment qu'il a esté creé & vny au Corps, encore qu'il ne se ressouuienne d'aucune Pensée qu'il ait eu alors; Mais ie parleray plus au long de cette matiere, en traittant de la reminissence. Remarquez seulement que mesme l'Ecole d'Aristote auroit deû par ses propres Principes reconnoistre que l'Esprit Pense tousiours; Car il n'y a aucun de ses Sectateurs qui ne mette l'Esprit de l'Homme au rang des choses viuantes, & qui n'establisse l'essence de la vie, non pas seulement dans le pouuoir d'agir, mais dans l'action; d'où il s'ensuit manifestement que l'Esprit ne pouuant

estre sans viure, ny viure sans agir, ny agir sans s'en aperceuoir, il doit Penser continuellement, & qu'il cessera d'estre quand il cessera de Penser.

Que l'Esprit est Immortel.

CHAP. VII.

BIEN que tous les Hommes souhaittent d'estre Immortels, & qu'il n'y en ait presque aucun qui ne tasche par ses Ouurages, ou par ses enfans, par ses bastimens, ou par ses conquestes à se dérober au trépas, il s'en trouue pourtant quantité qui déclarent vne guerre ouuerte à l'Immortalité de leur Ame, ou qui en font plustost vne Article de leur Foy, qu'vne consequence de leur raisonnement. Il est vray que comme cette verité si importante à la conduite de la vie a eu des ennemis, elle a eû, aussi de puissans deffenseurs; Toutes les Religions la suposent, toutes les Sectes des Philosophes (si vous en exceptez celle d'Epicure) ont entrepris de la prouuer; Mais bien que ie croye qu'ils sont tous venus à bout de leur dessein, & qu'il n'y ait point d'Esprit raisonable qui ne se doiue rendre à la force de leurs raisons; Ils me pardonneront pourtant si ie dis, qu'il n'y a aucune Secte, ancienne ny moderne, des principes de laquelle cette verité suiue si necessairement & si manifestement que de la nostre, dans laquelle

cette conclusion est si aisée à tirer, si facile & si euidente, que ie m'estonne comment on a peu reprocher à Monsieur Descartes qu'il ne l'auoit pas prouuée. Il est vray qu'il ne l'a pas mise au frontispice de ses Meditations, ny traittée expressément dans sa Metaphysique, mais cela n'empesche pas qu'on ne doiue dire qu'elle y est contenuë, comme vne consequence qui suit infailliblement de ses principes. Et de fait, que pretendent autre chose ceux qui veulent que leur Ame soit mortelle, sinon qu'elle ne puisse estre ou agir sans le Corps? Cela estant, n'est-il pas clair qu'il a montré qu'ils se sont trompez, en faisant voir que la chose qui pense est réellemét distinguée du Corps, & que partant elle peut estre sans luy. D'où il s'ensuit clairement qu'elle n'a pas non plus besoin de luy pour exercer ses Pensées; puis qu'elle ne peut pas estre sans Penser. Au contraire quelque forte, & quelque estroitte que nous paroisse l'vnion de l'Esprit & du Corps, comme elle ne les peut pas rendre vne mesme chose, nous auons plustost lieu de croire, veu les empeschemens que nous sentons, que le Corps apporte tous les iours aux fonctions de nostre Entendement, que la mort mettra l'Esprit en liberté, que de penser qu'il doiue accompagner le Corps au trépas. Ie sçay bien que quelques vnes des operations de l'Esprit se ressentét de la bonne ou mauuaise constitution du Corps, pendant le temps de leur vnion, d'où quelques vns pretendent auoir droit de conclure, que quand ils

Ils ne feront plus vnis, l'Esprit n'agira plus, & ne poura plus estre ; Mais cette conclusion est aussi peu soustenable, que seroit celle d'vn Homme, qui voyant vn sçauant Peintre engagé par sa promesse à imiter parfaitement les bons ou mauuais Tableaux que feroit vn autre Peintre ignorant, pendant tout le temps qu'ils seroient ensemble, luy attribueroit toutes les fautes de l'original qu'il imiteroit dans ses copies, ou croiroit qu'il ne pouroit rien faire de luy mesme, lors qu'ils seroient separéz ; parce qu'il luy auroit veu imiter pendant quelque temps l'ignorance de son associé. Il en est de mesme de l'Esprit de l'Homme, les loix de son vnion auec le Corps (comme nous monstrerons dans son lieu) l'obligent à imiter, autant que sa Nature luy permet, la constitution du Corps auquel il est ioint par celles de ses Pensées qui en dépendent ; Mais neanmoins nous ne pouuons pas pour cela conclure qu'il se ressente de ses infirmitez, ou qu'il ne doiue plus estre, quand vne fois leur liaison sera rompuë ; Car nous sçauons d'ailleurs tres-parfaitement que ce sont deux Substances non seulement distinctes, mais mesme totalement differentes, & cela ne nous doit porter tout au plus qu'à admirer la puissance & la sagesse de celuy qui les a si estroitement vnies, qu'il semble que ce ne soit que la mesme chose.

Ie pourois me contenter de cette demonstration, si ie ne voulois que prouuer simplement que l'Esprit est immortel : mais desirant éclaircir en-

tierement tout l'estat de la question, & oster tous les scrupules que vous pouriez auoir: Ie vous prie de considerer auec moy que la vie est vn terme fort equiuoque, non seulement à cause des diuerses choses ausquelles on l'attribuë, mais encore à cause des diuerses significations qu'on luy donne, dont les principales se raportent à trois; Car tantost ce mot est pris pour signifier l'existence simple, tantost pour vne existence accompagnée d'action, & enfin quelquesfois pour la coexistence, ou la demeure d'vne chose auec vne autre; Mais de qulque façon qu'on le prenne, l'Esprit de l'Homme doit estre immortel; Et pour vous le faire voir commençons par la premiere.

La vie est prise pour l'existence simple dans ce passage de Boëce, où il définit l'Eternité, la posses-session entiere & parfaite d'vne vie sans fin. C'est aussi dans ce mesme sens que dans l'Escriture Dieu iure par sa vie, c'est à dire, par la necessité de son estre, & qu'Aristote a dit, que la vie des Animaux estoit leur Estre; & c'est encore suiuant la mesme signification que nos aduersaires disent, que l'Ame meurt auec le Corps, c'est à dire, selon leur langage, qu'elle cesse d'estre; & partant mourir, dans vn sens oposé à celuy dans lequel nous prenons à present la vie, c'est n'estre plus. Or entre les choses qui cessent d'estre; les vnes sont composées, les autres sont simples, les premieres perdent leur existence, lors que les parties qui les composent se separent; mais les secondes ne sçau-

roient perir que par vn aneantissement, lequel estant au dessus de la force de toutes les Creatures, aussi bien que la Creation, on peut asseurer que tous les changemens qui arriuent dans la Nature ne sont pas capables de faire perir les choses simples; & partant puis qu'on ne peut pas ignorer, apres ce que nous auons dit, que l'Esprit n'en soit vne, puis qu'il est Immateriel, & n'a point de parties. on ne peut pas douter non plus qu'il ne soit immortel & incorruptible. L'Ecole d'Aristote est en cecy d'accord auec Monsieur Descartes, que les Substances simples ne peuuēt cesser d'estre que par vn aneantissement, & que cét aneantissement est au dessus des forces de la Nature, puisque c'est sur ce fondement qu'elle establit l'incorruptibilité & l'immortalité de la matiere premiere.

Mais quelqu'vn dira peut estre que ie ne prouue pas que l'Autheur qui a creé ces sortes de Substances ne les puisse faire perir; Ie le sçay bien; aussi cela n'est-il pas en question: car qui a iamais ignoré qu'il n'y a que Dieu seul qui existe necessairement, & que parce qu'il est encore plus simple que les autres Esprits, il ne peut commencer ny cesser d'estre; & que tout le reste n'existe qu'autant de temps qu'il luy plaist? Mais neanmoins ie pretens auoir suffisamment démonstré l'immortalité de l'Esprit, ayant fait voir qu'aucune Creature n'est capable de le détruire, & qu'il n'y a que la volonté du Createur qui le puisse faire mourir: Car nous ne voyons rien qui nous puisse

faire soupçonner qu'il ait cette volonté. Bien loin de l'auoir reuelé, toutes les Religions qui raportent leur origine a quelque reuelation diuine pretendent qu'il a asseuré le contraire, & l'on n'a iamais remarqué dans la Nature aucun exemple d'vn pareil aneantissement. Nous sçauons d'ailleurs que Dieu est vn Estre tres parfait, & partant immuable dans ses volontez, & s'il nous semble que les changemens de la Nature en marquent quelqu'vn en luy, & s'il nous parle mesme quelquefois dans l'Escriture comme s'il s'estoit repenty, & auoit changé de volonté, c'est qu'il s'accommode à la foiblesse de nostre Entendement, qui est trop petit pour conceuoir toutes les choses qu'il r'enferme dans l'estenduë de son decret, & la maniere auec laquelle il change toute la Nature sans se changer. C'est par l'Immutabilité de ce decret que nous sommes asseurez qu'il n'aneantira iamais les choses qu'il a vne fois crées, & c'est par la connoissance que Monsieur Descartes en a euë, qu'il a auancé dans ses principes, que Dieu conseruoit par la mesme action, la mesme quantité de mouuement, & de matiere qu'il a produite la premiere fois; C'est de cette vnité d'action, & de cette Immutabilité, que naist la force que chaque chose à de se maintenir dans l'estat où elle est, sçauoir celles qui se meuuent dans le mouuement, celles qui se reposent dans le repos, les choses separées dans leur separation, & celles qui sont vnies dans leur vnion, iusques à ce qu'el-

les en soient chassees par vne autre plus forte.

Auant que de passer outre il ne sera peut estre pas mal à propos que ie tasche de resoudre vne difficulté qu'on m'a proposée autrefois sur vne matiere fort aprochante de celle-cy. Comment on doit accorder ce que dit Monsieur Descartes sur la fin de la troisiesme Meditation, que considerant la nature du temps, il remarque qu'il ne s'ensuit pas qu'vne chose qui est à present doiue continuer d'estre vn moment apres, auec ce qu'il dit dans ses Principes de la force qu'à chaque chose pour se conseruer dans l'estat où elle est. Quand il dit cela dans ses Meditations, il feint ne sçauoir pas encore s'il y a vn Dieu ; & pour ce sujet il examine le pouuoir qui doit estre à tous les momens en chaque chose pour se conseruer dans l'estre qu'elle a ; & il conclut qu'il doit estre tout le mesme dans chaque moment pour se conseruer que pour estre la premiere fois, à cause que toutes les parties du temps sont independantes les vnes des autres ; de sorte que ce qui n'a pas le pouuoir de se donner l'Estre au premier moment, n'en peut aussi auoir pour se conseruer dans le second, & ce qui ne se donne pas l'Estre presentement ne peut aussi se conseruer à l'auenir. Mais d'autant qu'il se consideroit alors soy-mesme, & qu'il ne reconnoissoit point qu'il eust en luy le pouuoir qui le faisoit estre en ce moment là (car s'il l'eust eu il en auroit eu connoissance) d'autant qu'il ne se consideroit alors que comme vne chose qui pense ; Il a eu raison de

dire que de ce qu'il estoit maintenant, il ne s'en-suiuoit pas qu'il d'eust estre vn moment apres. Il n'y a que Dieu seul en qui par apres il remarque que ce pouuoir doit de necessité se rencontrer, par lequel il est & subsiste necessairement, & qui fait aussi estre & subsister toutes les autres choses autant qu'il luy plaist; Et ce pouuoir n'est autre chose en Dieu que l'immensité mesme de son essence. Mais quand dans ses Principes il parle de la force que toutes les choses ont de se conseruer dans l'état où elles sont, il considere cette force par dépendance à l'ordre de Dieu, qui a luy-mesme étably les Loix de la Nature sur l'immutabilité duquel elles sont fondées, & non pas dans aucun pouuoir qui soit en elles sans dependance.

L'on prend la vie pour vne existence accompagnée d'action, quand nous disons qu'vn Homme est en vie lors qu'il est agissant, & qu'vne flâme est viue, lors qu'elle échauffe & éclaire; C'est dans ce sens que Virgile chante; *Bello viuida virtus; Viuida bello dextra; viuo tentat prauertere amore flamine viuo.* L'Escriture s'en sert aussi de la mesme façon, appellât les eaux viuantes la force d'vne fontaine qui rejaillit. Cette sorte de vie est Corporelle ou Spirituelle; La Corporelle, n'est rien autre chose que le mouuement, & la mort qui luy est opposée c'est le repos. Il est vray qu'on n'a pas accoûtumé de donner le nom de vie au mouuement de toutes sortes de Corps, mais seulement à celuy des parties interieures des Corps Organiques,

c'eſt à dire, des Plantes & des Animaux. Pour le regard de la vie Spirituelle on ne la ſçauroit mettre ailleurs que dans la Pensée. C'eſt pourquoy vous ayant, à mon auis, ſuffiſamment prouué dans le Chapitre precedent, que les Eſprits penſent toûjours pendant qu'ils exiſtent, & dans le commencement de celuy-cy ayant monſtré que rien n'eſt capable de les faire ceſſer d'eſtre; Il n'en faut pas dauantage pour conclure qu'ils viuront toûjours, non ſeulement de la vie qui conſiſte dans l'exiſtence ſimple, mais encore de celle qui eſt accompagnée d'action. Platon eſt de ce meſme ſentiment lors qu'il dit dans le dixieſme Liure des Loix, que les choſes qui ont le pouuoir de ſe mouuoir ſont viuantes, & plus bas que d'auoir ce pouuoir, c'eſt l'attribut de cette Subſtance que nous appellons Ame; Enfin de peur que nous n'eſtimaſſions qu'il entend parler de quelques mouuemens Corporels, il s'explique vn peu plus bas, & dit, que les mouuemens de l'Ame ſont vouloir, conſiderer, auoir ſoin, conſulter, opiner bien ou mal, ſe réjoüir, s'atriſter, oſer, craindre, haïr, aimer. Ciceron prend ſemblablement la Pensée pour la vie de l'Eſprit, lors qu'il dit dans ſes Tuſculanes, *Loquor autem de homine docto & erudito, cui viuere cogitare eſt.*

La derniere ſignification de la vie, c'eſt quand on la prend pour la demeure d'vne choſe auec vne autre, ou d'vne Subſtance qu'on conſidere vnie auec vn accident qui la perfectionne: C'eſt

de cette façon que, *Valere, non viuere, vita est. Viuamus, mea lesbia*, dit Catulle, & qu'on apelle vn homme viuant pendant que son Ame est vnie auec son Corps; C'est dans ce mesme sens qu'Aristote appelle la vie, *permansionem animæ cum calore*, & que les Medecins la deffinissent la demeure de la chaleur dans l'humide; C'est encore de cette façon que l'vnion des Fideles auec Dieu est apellée la vie eternelle; & que Platon a dit, que la Philosophie estoit la contemplation de la mort. Il est euident que le nom de vie, dans tous ces passages y est pris pour signifier l'vnion de deux substances ensemble, ou d'vne substance auec vn accident qui la perfectionne, & qu'en ce sens le tout est apellé viuant, lors que ses parties sont iointes, & qu'il est censé pour mort quand elles sont separées. Suiuant cette signification, il est manifeste que tout Corps est mortel, parce qu'on peut le considerer comme vn tout, à raison des parties desquelles il est composé, qui ne sont point si estroittement liées qu'elles ne puissent estre diuisées; & tout au contraire, tout Esprit, c'est à dire toute substance qui Pense, est Immortel, d'autant qu'il n'est composé d'aucune partie; Car on ne demande pas, s'il peut estre separé du Corps, ou priué de quelque qualité qui le perfectionne, comme de la joye ou de la grace de Dieu; Mais seulement si en le regardant comme vn tout, il peut estre détruit par la dissolution de ses parties, que non seulement il n'a point, n'estant pas estendu,

estendu, mais il n'est pas mesme possible d'y en imaginer aucune, car on n'a iamais conçeu la moitié ny le tiers d'vn Esprit; C'est pourquoy comme il est indiuisible, il est aussi immortel de sa nature. Ciceron l'a dit auant moy, dans l'endroit que i'ay allegué, apres l'auoir leu dans le Phedon de Platon. *Animi autem cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis Plumbei simus, quin nihil sit admixtum, nihil Concretum, nihil Copulatum, nihil coagmentatum; nihil duplex; quod Cum ita sit, Certe nec secerni nec diuidi, nec discerpi, nec distrahi potest; nec Interire Igitur, est enim Interitus quasi discessus & secretio ac direptus earum partium quæ ante Interitum Iunctione aliqua tenebantur.* Concluons donc que l'Esprit estant vne chose entierement distinguée du Corps, & estant vn estre simple, lequel ne peut perir que par vn aneantissement total, duquel nous n'auons iamais veu aucun exemple dans la nature, & que la reuelation Diuine ne nous asseure point deuoir arriuer; puis qu'enfin il Pense tousiours, & qu'il est indiuisible, il ne doit aussi iamais cesser de viure, & est tellement independant du Corps, que quand mesme le Corps cessera d'estre, l'Esprit sera tousiours stable, & subsistera eternellement.

Des facultez inseparables de l'Esprit, & de celles qui sont particulieres à celuy de l'Homme.

CHAP. VIII.

SI nous aportions autant de soin à examiner les operations de nostre Esprit, que nous en aportons à considerer les objets de nos sens, & si nous faisions aussi souuent reflexion sur nos Pensées que sur les mouuemens de nostre Corps, nous nous estonnerions comment il est possible qu'il se trouue des personnes qui croient connoistre bien plus aisément leur Corps que leur Esprit, dont la Nature est telle qu'il ne se peut rien passer en luy sans qu'il s'en aperçoiue. Laissons dans cette erreur ceux qui ne suiuent point d'autres guides que leurs sens & leur imagination, & qui ne voudront pas auec nous reflechir sur leurs Pensées pour contempler la Nature de l'Esprit. Nous nous sommes trop bien trouués des reflexions que nous auons desia faites pour ne les pas continuer, & comme elles nous ont appris son Existence, sa Nature, & son Immortalité, nous auons lieu d'esperer qu'elles nous découuriront de mesme toutes les autres choses qui nous restent à connoistre touchant ses facultez & ses actions, & ses differentes manieres de Penser. Pour venir à bout de ce dessein, il me semble que nous ne deuons pas seulement consi-

derer quelles sont les facultez qui accompagnent necessairement le pouuoir que nous auons de Penser & qui sont comme les apanages d'vne Nature qui Pense, mais que nous deuons encore nous consulter nous mesmes, en tant que cõposez de Corps & d'Esprit, & voir qu'elles sont celles de nos actiõs qui sont accompagnées de Pensées, ou qui en dépendent en quelque maniere ; dautant que nous ne voulons pas tant parler de l'Esprit en general consideré comme vne chose qui pense, que de celuy de l'Homme en particulier, en tant qu'il est vny au Corps, & de cette façon nous ne découurirons pas seulement toutes les diuerses facultez de penser qui sont en nous, & qui nous conuiennent en tant qu'Hommes, mais aussi celles qui sont inseparables de nostre Esprit, & qui le touchent, pour ainsi dire, de plus prés, c'est à dire, qui luy conuiennent essentiellement, en qualité d'vne chose qui pense.

Toutes celles de nos operations qui sont accompagnées de Pensées, se peuuent raporter à deux especes ; La premiere, est de celles qui partent de la puissance que nous auons d'aperceuoir ou de connoistre ; La seconde est de celles qui viennent de la faculté de vouloir ou de nous determiner. En effet toutes les actions de nos sens & de nostre imagination, & toutes celles de l'entendement & de la reminiscence, ne sont rien autre chose que des differentes manieres d'aperceuoir ; & de mesme aussi nos jugemens, nos inclinations, nos ap-

petits, & toutes les diuerses motions de la volonté ne sont rien que des differentes manieres de vouloir & de se determiner, dont la puissance de mouuoir est vne suite, mais vn peu plus éloignée: Toutes les autres fonctions qui sont en nous sont bien à la verité des fonctions de l'Homme, mais hormis celles dont nous venons de parler qui enferment toutes quelques sortes de Pensées, il n'y en a point qui apartienent à nostre Esprit.

Quand ie considere maintenant la Nature de la Pensée, & de ce témoignage interieur par lequel nous nous aperceuons de nos actions, ie vois que la Puissance de connoistre en general en est vne suite necessaire; mais quand i'examine par apres nos differentes manieres de connoistre, ie ne troue que l'entendement pur que ie puisse croire estre inseparable de l'Esprit; parce qu'il n'y a aucune autre faculté de connoistre qui ne depende du Corps en quelque façon, & cependant la notion que i'ay de l'Esprit me fait connoistre qu'il en peut estre separé, & que ie puis fort bien le conceuoir sans luy. Pour mieux entendre cecy, sçachez que par la faculté de connoistre en general, i'entens la faculté que nous auons d'aperceuoir, quoy que ce soit, de quelque maniere que se puisse estre, sans en porter iugement; & ie prens l'entendement pur pour cette faculté par laquelle l'Esprit aperçoit ses propres Pensées, & generalement tout ce qu'il conçoit sans l'aide d'aucune idée corporelle; Et l'on ne peut pas douter qu'il n'y ait plusieurs

choses qu'il conçoiue de cette façon, apres ce que nous auons dit iusques icy de la Nature de la Pensée, & ie croy que cette faculté est plus inseparable de l'Esprit qu'aucune autre; parce que, comme nous dirons en son lieu, pour entendre l'Esprit n'a besoin que de luy-mesme & de ses propres portions, au lieu que pour sentir & imaginer il est necessaire que le Corps soit touché & disposé d'vne certaine façon par ses objets, ou du moins que l'Esprit se tourne vers le Corps.

La seconde espece de nos Pensées vient, comme nous auons dit, du pouuoir que nous auons de nous determiner, en donnant ou refusant nostre aprobation aux choses que nous aperceuōs. Ce pouuoir consideré en general n'est pas moins essentiel à l'Esprit que la Puissance de connoistre: Car lors que l'Esprit s'aperçoit qu'il est attentif à quelqu'objet, bien que si vous voulez il puisse douter qu'il soit tel qu'il l'aperçoit, on ne sçauroit neanmoins conceuoir qu'il puisse ne pas iuger qu'il existe, luy qui Pense à cet objet, & consequemment il faut qu'il ait la faculté de iuger, laquelle n'est qu'vne suite de celle de se determiner. De plus, si nous iugeons des autres Esprits par le nostre, nous conclurons encore la mesme chose: car nous remarquons en nous mesmes, que nous sommes interieurement poussez & incitez à iuger ou suspendre nostre iugement, selon la clarté ou l'obscurité de nos idées, ce qui ne seroit pas, si la Puissance d'aprouuer ou de reprouuer n'estoit

vn apanage de nostre Esprit. Et n'est-ce pas presque la mesme chose, d'aperceuoir qu'vne chose est telle, & de le iuger? Ou s'il y a quelque chose de plus à le iuger n'est-ce pas seulement l'aprobation que nous y donnons, laquelle nous sentons fort bien venir de nous mesmes, bien que nous experimentions que nous la donnons infailliblement, quand nous aperceuons la chose éuidemment, & que nous la refusons, quand nous y remarquons quelque obscurité. Vous voyez donc que la Puissance de choisir, de vouloir, ou de se determiner (car ie prens tout cela pour la mesme chose) n'est pas moins vne suite de la Pensée, que la faculté de connoistre; D'où vous deuez conclure que les autres inclinations ou émotions de la volonté, comme celles qui nous portent à la ioye, à l'amour, au desir, du moins celles qui sont (causées par vne perception éuidente) accompagnent aussi necessairement la nature de l'Esprit, & en sont des apanages; puisque ce ne sont que des diuerses manieres de nous déterminer, par lesquelles nous nous joignons de volonté aux choses que nous croyons nous estre bonnes, ou nous nous separons de celles que nous iugeons estre mauuaises. Car lors que nous aperceuons quelque objet, ou nous le regardons simplement en luy mesme, & pour lors l'idée par laquelle il nous est representé est claire & distincte, & nous donnons nostre aprobation à tout ce qu'elle nous en monstre; mais si elle est obscure, & que

nous prenions garde à cette obſcurité, nous la refuſons; & cela s'apelle iuger. Mais lors que nous le conſiderons par raport à nous meſme, ſi nous apercevons clairement qu'il ſoit capable de nous perfectionner, ou de nous nuire, pour lors nous nous ſentons portez auec autant de force à nous y joindre ou à nous en ſeparer de volonté, que nous eſtions auparauant incitez à luy donner ou refuſer noſtre aprobation, ſelon que l'idée que nous en auions eſtoit claire ou confuſe. Concluons donc de tout cecy que la Puiſſance de connoiſtre & celle de ſe determiner ſont des ruiſſeaux qui coulent inceſſamment de la Penſée, & qui ſont inſeparables de l'Eſprit. Mais comme il n'eſt pas neceſſaire que l'Eſprit poſſede en tout temps, & en toutes ſortes d'eſtats toutes les differentes manieres d'aperceuoir dont il eſt capable, & qu'il n'y a que l'entendement pur qui n'en puiſſe iamais eſtre ſeparé; De meſme, de toutes les émotions de la volonté, il n'y a que celles qui dépendent d'vne connoiſſance claire & diſtincte qui luy ſoient propres, & qui l'accompagnent toûjours. Pour les autres, qu'on nomme communement les paſſions de l'Ame, qui naiſſent de ſon vnion auec le Corps, & qui ſont cauſées, entretenuës, & fortifiées par quelque mouuement particulier des Eſprits animaux, elles ne peuuent ſe rencontrer en luy, non plus que la Puiſſance de mouuoir le Corps, que pendant le temps de ſon vnion, & partant elles n'en ſont pas inſeparables,

& l'Esprit ne laisseroit pas d'estre ce qu'il est, c'est à dire, vne chose qui Pense, encore qu'il fût priué de ces sortes de passions. Mais bien que ces deux facultez, sçauoir celle d'aperceuoir & celle de vouloir, soient deux proprietez essentielles à la Pensée, & que nous conceuions mesme dans l'idée d'vne chose qui Pense la Puissance de connoistre auant celle de vouloir; Celle-cy neanmoins est plus noble que l'autre; en ce qu'elle depend moins dans son action des choses posterieures, que l'Esprit en est plus le maistre, & qu'elle le perfectionne dauantage: Car souuent nos connoissances ne dependent point de nous, au lieu que la Puissance de vouloir & de nous déterminer de nous mesme est tellement à nous, qu'elle ne sçauroit estre esclaue d'vn autre. Car puis que vouloir c'est choisir, & que l'on ne choisit pas quand on est forcé, si nostre élection dépendoit d'vn autre que de nous, c'est à dire, si nous nous sentions portez à embrasser ou à fuir les choses que nous embrassons ou fuïons, par quelque force estrangere, & non pas par celle de nos propres connoissances, nostre Entendement seroit vne puissance inutile, & ce seroit en vain que nous nous vanterions d'auoir le pouuoir de nous determiner; neanmoins comme ces deux facultez ne sont pas distinguées de l'Esprit ny de la puissance de Penser, & que ce sont seulement deux ruisseaux que nous ne sçaurions conceuoir sans leur source, elles ne sont pas non plus distinguées réellement entr'elles; tout ainsi

ainsi que la figure & le transport d'vn Corps ne sont pas distinguez ny de luy ny de son estenduë. Ces deux facultez ne sont donc que la chose mesme qui pense, laquelle tantost connoist & tantost se détermine; mais qui est bien plus noble par le pouuoir qu'elle a de se déterminer d'elle mesme, que par celuy d'aperceuoir & de connoistre. Or tout ainsi qu'il seroit inutile d'établir deux sortes de puissances, l'vne pour reconnoistre le vray d'auec le faux, l'autre pour discerner le bon d'auec ce qui est mauuais, de mesme l'Esprit n'a besoin que d'vne seule faculté pour se déterminer à choisir le vray & le bon, & à quiter le faux & le mauuais. Nous apellons la premiere Entendement, quand le mot se prend generalement pour la faculté que nous auons d'aperceuoir de quelque maniere que ce soit, & nous donnons apres Monsieur Descartes le nom de Volonté à ce pouuoir que nous auons de nous déterminer, soit à l'égard du vray, soit à l'égard du bien; ne restraignant pas simplement ce nom, comme on fait dans l'Ecole, a ce principe de nos actions morales, mais l'étendant generalement au principe de toutes nos déterminations; tant pour les raisons que ie viens d'alleguer, que parce qu'il ne me semble pas que l'Esprit agisse d'vne autre façon pour embrasser le vray & rejetter le faux, que pour suiure le bien & s'éloigner du mal, se portant également à l'vn & à l'autre par la détermination de sa volonté; Ne voyant pas d'ailleurs qu'il soit possible de donner vn nom plus

L

conuenable à cette source commune de toutes nos déterminations, que celuy que nous luy auons donné, & ne remarquant point d'autre difference entre la maniere de nous déterminer à l'égard du bien, & celle de nous déterminer à l'égard du vray, sinon que le vray & le faux ne touchant point le Corps nous ne sentons point de repugnance à nous y déterminer, ce qui n'arriue pas de mesme à l'égard du bien ou du mal; & aussi, qu'auant que l'Esprit puisse se ioindre de volonté au bien, ou se separer du mal, il aperçoit qu'il est necessaire qu'il luy ait donné ou refusé auparauant son aprobatiõ. Pour donc bien distinguer les fonctions de ces deux premieres & principales puissances, & remarquer iusques où s'étendent leurs bornes & leurs limites. Prenez garde que lors que nous conceuons quelque chose, par exemple, la Pensée, la conception que nous en auons est vn acte de nostre Entendement, c'est à dire, de la puissance que nous auons d'aperceuoir; Mais lors qu'en consequence de tout ce que nous aperceuons en elles, nous demeurons d'accord que la Pensée n'est point estenduë, ce consentement que nous donnons est vn acte de nostre volonté, aussi bien que lors que nous iugeons qu'vne chose est bonne ou mauuaise, & qu'en suite de cela nous nous resoluons à la poursuiure ou à la fuyr; ou s'il y a quelque difference entre ces deux actes de nostre volonté, elle n'est pas assez grande pour nous empécher de reconnoistre qu'ils partent tous deux de la

puissance que nous auons de nous determiner. Ie n'adiousteray rien icy dauantage touchant la Nature de ces deux maistresses facultez, & ne répondray point non plus à ceux qui pourront trouuer mauuais que nous estendions de la sorte le nom & les fonctions de la volonté, parce qu'il est facile à vn chacun d'y répondre, & que la dispute qu'on nous pourroit faire icy ne seroit presque qu'vne dispute de nom. Ces deux facultez n'estant donc que la mesme chose en substance, c'est à dire, n'estant toutes deux que des facultez de penser qui partent de la mesme source, ce n'est pas merueille si leurs diuers actes sont aussi presque tousiours accompagnez les vns des autres; & l'on peut remarquer que comme nous ne sçaurions nous determiner surquoy que ce soit, si nostre Entendement n'y interuient, de mesme il n'est pas moins éuident, que si tost que nous aperceuons quelque chose nostre volonté s'emeut incontinent pour luy donner ou refuser son aprobation. La principale difference que ie remarque entre les fonctions de l'vne & de l'autre, est que generalement parlant toutes les operations de l'Entendement, & toutes les autres sortes de perceptions ou de connoissances qui se trouuent en nous peuuent estre prises pour des passions de l'Ame, comme au contraire on peut nommer ses actions toutes les operations de la volonté; dont la raison est que le plus souuent nos perceptions ne dépendent point de l'Ame, mais de l'action des objets exterieurs, & de la di-

uersité des mouuemens qui sont excitez dans le cerueau, là où nous experimentons que nos volontez viennent directement de nostre Ame, & semblent ne dépendre que d'elle.

Apres auoir ainsi consideré les fonctions de l'Entendement & de la volonté, & veu en quoy elles conuiennent, & en quoy elles different, il me reste icy à dire vn mot des diuerses especes en quoy elles se diuisent.

La faculté que nous auons d'aperceuoir ou de connoistre se peut diuiser en quatre especes. La premiere est l'Entendement pur, par laquelle comme nous auons dit, l'Esprit sans aucune idée corporelle aperçoit toutes sortes d'objets, soit materiels soit immateriels; La deuxiesme est le sens, soit interieur, soit exterieur; La troisiesme est l'imagination, sous laquelle ie comprens aussi le sens commun, à cause qu'ils n'ont qu'vn mesme organe, & se seruent des mesmes objets; Et la quatriesme est la reminiscence, c'est à dire, cette faculté par laquelle nous aperceuons que nous auons autrefois eu la mesme Pensée, soit qu'elle se represente ainsi de nouueau à nostre Esprit de dessein formé ou par hazard. Ie ne parle point icy de la memoire, c'est à dire, de cette faculté Corporelle, laquelle par le moyen des vestiges qu'elle retient des especes des objets Corporels, a le pouuoir de retracer vne seconde fois ces especes, & faire ainsi penser l'Esprit vne seconde fois à la mesme chose, à cause que la memoire ainsi considerée sans aucun

rapport à la Pensée qu'elle produit dans l'Esprit, est vne puissance purement Corporelle.

Ie n'examine point icy non plus le nombre des sens, ny ce qu'ils ont chacun de particulier parquoy ils different les vns des autres, tant parce que c'est vne chose que tout le monde semble connoistre par sa propre experience, & dont on a les oreilles assez rebatuës, que parce que Monsieur Descartes en a parlé assez clairement & suffisamment à la fin de ses Principes de Philosophie, & dans son traitté de l'Homme, auquel ie vous renuoye, & aux Remarques que i'ay faites dessus.

L'autre grande source des facultez de nostre Esprit se diuise (ce semble) en beaucoup plus de ruisseaux que la premiere, dautant que nous sentons que nostre Ame s'emeut en beaucoup plus de differentes manieres qu'elle n'a de diuerses façons de connoistre. Car premierement, lors que nostre perception nous découure quelque chose qui nous estoit auparauant inconnuë & sur laquelle nous n'auions encore rien iugé, nostre Esprit par le moyen de la volonté, c'est à dire, de cette force qu'il a de se mouuoir & de se déterminer, s'arreste, & suspend son jugemét, s'il y void quelque obscurité, ensuite il delibere, & si tost qu'il y remarque quelque chose de clair, il y mesle son consentement, & le refuse à tout ce qui ne luy paroist pas éuident; Secondement, lors que ce mesme Esprit ne regarde plus la chose en elle mesme, mais par raport à nous, la volonté se trouue aussi-tost émuë

de quelqu'vne de ces six passions, l'admiration, l'amour, la haine, le desir, la ioye, & la tristesse, qui sont les especes principales & primitiues des emotions de l'Ame, qui en comprennent encore sous soy vne infinité d'autres; ainsi que l'on peut voir dans le traitté particulier que Monsieur Descartes en a fait exprés, où il a parlé si sçauamment du nombre, de l'ordre, des causes, & de l'vtilité des passions. L'on peut encore comprendre, comme autant de ruisseaux qui dériuent de cette grande source, tous nos appetits naturels, aussi bien que nos passions, non pas entant que les vns & les autres sont des perceptiós confuses de l'Ame, car en ce sens nous les auons mis au rang de nos sentimens interieurs; mais entant qu'ils incitent l'Ame à vouloir les choses ausquelles elles preparent le Corps, ou ausquelles le Corps se trouue desia disposé; C'est ainsi que la soif, par exemple, incite l'Ame à vouloir boire, la faim à vouloir manger, & que tous les autres appetits naturels font apliquer l'Ame, & luy font venir l'enuie de remedier aux besoins & necessitez du Corps.

Il y a encore en nostre Esprit d'autres facultez qui semblent venir de ces deux puissances coniointement, & participer de la nature de l'vne & de l'autre; tel est le pouuoir que nous auons de reflechir sur nos Pensées, de diuiser, d'assembler, d'aranger & de comparer les idées les vnes auec les autres; tel est encore le pouuoir de raisonner, c'est à dire, de découurir vne verité inconnuë par le

moyen d'vne autre connuë : Car toutes ces puiſſances participent de l'Entendement, à cauſe de la perception qui s'y rencontre & de la volonté, entant que c'eſt elle qui aplique l'entendement à la recherche & conſideration de ſon objet : Vous remarquerez icy en paſſant que cette faculté de raiſonner ſemble eſtre comme vne ſuite de la Nature de l'Eſprit creé ; Car quelque grande que puiſſe eſtre l'étenduë de ſa connoiſſance, toutesfois eſtant bornée, il ne ſe peut faire qu'il n'ignore beaucoup de choſes, & bien qu'entre les Eſprits il y ait diuers degrez de connoiſſance, neanmoins parce que toutes les veritez ſont enchaiſnées, il n'y en peut auoir de ſi baſſes, qu'il ne luy puiſſe ſeruir d'échelon pour découurir quelque verité ; & vous ne le ſçauriez mettre dans vn degré ſi ſublime, qu'il ne luy reſte encore vne infinité de choſes à ſçauoir ; Et plus vous luy aurez acordé de lumiere naturelle, plus vous luy aurez auſſi donné de moyens pour en découurir, & cela n'eſt autre choſe que raiſonner. La puiſſance que nous auons de parler, c'eſt à dire, d'expliquer nos Pensées par quelques ſignes, ſemble auſſi participer de l'Entendement & de la Volonté, qui attache comme il luy plaiſt les conceptions de l'Eſprit à certaines paroles ou autres ſignes exterieurs qui n'ont point de raport auec elles, & c'eſt proprement en quoy conſiſte la parole. Si nous en croyons noſtre conſcience nous ne douterons point non plus que la force de mouuoir le Corps ne ſoit auſſi vn apana-

ge de l'Esprit & de sa Pensée ; mais elle semble principalement dépendre de la volonté ;Car en effet si nous examinons la chose de prés nous trouuerons que nous n'auons point d'autre idée de cette force, sinon que nous remuons tous nos membres quand & comment nous voulons, sans en pouuoir donner d'autre raison principale que nostre volonté mesme; Il est vray que nous experimentons aussi que ce n'est pas cette puissance qui remuë immediatement & par elle mesme nos membres exterieurs ; Car si cela estoit il n'y auroit point de Paralytiques, n'y ayant point d'Homme en qui cette volonté ne se rencontre; & mesme, comme dit fort bien Monsieur Descartes dans la 21. lettre du premier volume, nostre Ame ne conduit pas directement par sa volonté les Esprits animaux dans les lieux où ils peuuét estre vtiles ou nuisibles; c'est seulement en voulant ou pensant à quelqu'autre chose, auec laquelle les mouuemens propres pour cét effet sont naturellement ioints. C'est ainsi qu'il faut entendre tous les endroits, où il dit que l'Ame n'a pas le pouuoir de faire mouuoir le Corps, c'est à dire, de le mouuoir directement en remuant par elle mesme les muscles, ou augmentant le mouuement des Esprits qui y peuuent aller pour les mouuoir : mais il ne nie pas qu'elle n'ait le pouuoir de les déterminer à couler plustost vers vn muscle que vers vn autre, sans rien changer dans leur mouuement que la seule détermination : Et pour preuue que c'est la Pensée, ie pourois

rois alleguer mille endroits où il met la force de l'Ame entre les causes qui peuuent déterminer le mouuement de la glande & des Esprits ; mais nous parlerons plus amplement de cecy lors que nous traiterons en particulier de cette force ; outre que ie croy qu'il est si éuident que la determination de nostre Volonté fait que nous remuons quelques membres qui ne se remuroient point sans cela, qu'il n'est pas necessaite que ie m'amuse à le prouuer, n'y ayant personne à qui l'experience ne l'enseigne. Voila quelles sont les principales facultez tant de l'Esprit en general que de celuy de l'Homme en particulier, dont nous parlerons encore plus amplement dans les Chapitres suiuans.

De la Connoissance en general.

CHAP. IX.

APres auoir parlé de toutes les fonctions de l'Esprit en general, pour venir à vne explication plus particuliere, il me semble que nous deuós premierement déclarer ce que c'est que la connoissance, parce qu'elle est la base & le fondement de toutes les autres Pensées de l'Esprit. Ceux qui ont leu auec attention le traité des fonctions de l'Esprit de Monsieur Chanet, peuuent voir combien il y a eu de diuerses opinions touchant la Nature de la Connoissance ; les vns croyent qu'elle consiste

dans l'vnion de l'objet auec la puissance, les autres dans la reception de l'espece, & d'autres enfin dans la perception. Pour luy il ne sçait presque ce qu'il en doit dire, il se tourne de tous costez sans sçauoir à qu'elle opinion il doit s'arrester. Il n'est pas du sentiment de ceux qui mette la nature de la connoissance dans la perception, parce qu'il dit ne sçauoir pas ce que ce terme veut dire ; C'est pourquoy il auroit mieux fait de n'en point parler du tout, que de blâmer ce qu'il n'entend pas. Il n'est pas aussi de l'opinion de ceux qui la mettent dans la reception de l'espece, ou dans son vnion auec la puissance cognoscitiue (laquelle selon luy n'est pas differente de l'organe) d'autant qu'il a creu qu'il n'y auoit aucun endroit du cerueau où elle ne pût pas estre receuë, & ainsi vnie à la puissance cognoscitiue, sans estre connuë. Il semble veritablement d'abord dire que la connoissance consiste dans l'attention, mais il s'en dedit aussitost, voyant bien que de quelque maniere qu'il explique cette attention, elle ne se rencontre pas dans toutes nos connoissances, principalement si l'on dit auec luy que l'attention n'est autre chose que la contraction des ventricules du cerueau; ce qui n'est pas probable, à moins que d'auancer qu'il n'y a que les animaux qui connoissent. Il conclud à la fin du Chapitre, que nostre connoissance n'est rien autre chose que le discernement. Il me semble toutesfois, afin de dire aussi ce que ie pense de ces diuerses opinions, dans vne

matiere qui est, s'il faut ainsi parler, obscure pour estre trop claire, que dans cette derniere pensée il n'a pas mieux rencontré que dans les autres : Car s'il prend ce discernement pour la fonction de l'Esprit par laquelle, il iuge que les choses qui ont des idées differentes ne sont pas les mesmes ; Il est manifeste que ce jugement presupose la connoissance & n'en est qu'vne suite ; & s'il veut que le discernement soit simplement la premiere operation de l'Esprit par laquelle il sent & conçoit les objets differents diuersement, sans assurer ou nier cette difference, outre que cela ne se peut pas proprement apeller discerner ; Il s'ensuiuroit encore que tout discernement presuposant vne comparaison de deux idées l'vne auec l'autre, les premieres perceptions de l'esprit ne meriteroient pas le nom de connoissance, puis qu'estant les premieres elles n'ont pû estre comparées auec d'autres. Ce n'est pas non plus dans l'attention que reside l'essence de la connoissance ; Ie confesse bien qu'elle sert infiniment à la rendre plus éuidente & plus distincte: mais nous ne pouuons pas dire qu'elle y soit necessaire, puisque l'experience iournaliere nous fait obseruer en nous mesmes, que nous aperceuons quantité de choses ausquelles nous ne sommes point attentifs. De plus, soit qu'on regarde cette attention comme vne action de l'Ame par laquelle elle s'attache à considerer vn objet, puisque cét attachement presupose qu'il est desia present interieurement à l'Esprit, & qu'il ne le peut pas estre

ſans eſtre aperceu, parce que c'eſt en cela que conſiſte la nature de la choſe qui penſe, ce ne ſçauroit eſtre dans cét attachement que reſide noſtre connoiſſance. Soit d'autre coſté que cette attentiõ ſoit priſe pour vne contraction des ventricules du cerueau, ou pour l'épanchement de la glande apellée conarion vers vn coſté du cerueau pluſtoſt que vers l'autre lequel panchemét determine les Eſprits animaux à prendre leur cours vers cét endroit, & fait qu'ils n'en peuuent pas eſtre ſi aiſément détournez, ny receuoir l'impreſſion de quelque objet exterieur, & obligent ainſi l'Ame pendant qu'elle eſt dans le Corps, à eſtre attentiue & contempler l'eſpece qui ſe trace pour lors deſſus la glãde, on ne peut pas dire que la connoiſſance conſiſte dans l'attention, puiſque l'Ame ſeparée & les Anges connoiſſent, dans leſquelles toutesfois ce panchement & cette contraction ne peuuét auoir de lieu.

Ces raiſons feront peut eſtre qu'on aimera mieux mettre la connoiſſance dans l'vnion, ou la reception de l'eſpece dans la puiſſance, & de fait ie prefererois cette opinion aux precedentes, ſi ie n'en eſtois détourné par des conſiderations, dont la premiere eſt, qu'il faudroit mettre l'air & les miroirs entre les ſubſtances connoiſſantes, ſi connoiſtre en general n'eſt rien autre choſe que de receuoir vne eſpece; Ce n'eſt pas non plus la reception de l'eſpece dans les organes exterieurs des ſens, ny meſme dans celuy qu'on prend communément pour l'inſtrument de l'imagination qu'il faut éta-

blir la connoiſſance, d'autant pour le premier que l'œil d'vn Bœuf mort reçoit auſſi bien l'eſpece de l'objet exterieur qu'vn œil viuant; Car vous pouuez remarquer (ſuiuant ce que dit Monſieur Deſcartes dans ſa Dioptrique) que ſi vous mettez vn œil de Bœuf dans le trou d'vne feneſtre, en ſorte qu'il regarde d'vn coſté vn lieu qui ſoit éclairé, & que de l'autre la chambre ſoit tellement fermée qu'il n'y puiſſe entrer de iour qu'au trauers de cét œil, ſi vous en coupés par apres le derriere autant qu'en emporte la membrane apellée retine, & que vous mettiez en ſa place vne coque d'œuf, ou quelqu'autre Corps blanc, voûs pourez remarquer, dis-je, que la peinture des objets du dehors s'y fera auſſi diſtinctement que ſur la retine d'vn œil viuant, pour le moins s'il n'eſt point trop ou trop peu preſſé pour la diſtance des objets. Adjoûtez encore à cela nos diuers ſonges, nos imaginations fauſſes, & celles que nous faiſons volontairement lors que nous penſons à quelque Palais, ou autre choſe que nous ne voyons pas; Car il ſe trouue quelque connoiſſance dans tous ces actes, quoy que fauſſe en quelques vns, ſans que l'on puiſſe dire qu'il ſe faſſe aucune reception de l'eſpece dans l'organe exterieure. Pour le ſecond, c'eſt à dire, la reception de l'eſpece dans l'organe de l'imagination, ce ne ſçauroit non plus eſtre la connoiſſance: car pour conclure en vn mot, en quelque part & de quelque maniere que l'eſpece materielle puiſſe eſtre receuë, ce doit eſtre vne choſe

aussi differente de la connoissance, que le Ciel l'est de la terre, bien qu'il en ait quelques endroits où pendant l'vnion de l'Ame & du Corps elle ne peut estre receuë sans luy donner occasion de penser, & de produire vne acte de connoissance: Dautant que toutes les especes des sens, de l'imagination, & de la memoire, ne sont rien autre chose que des suites du mouuement local que l'objet exterieure imprime sur nos sens, comme nous auons veu dans le traitté de l'Homme; ou du moins, suiuant le sentiment de l'Escole; Ce sont des accidents Corporels, entre lesquels, & nos Pensées & nos connoissances on ne peut pas conceuoir qu'il y ait le moindre raport: Et à parler icy nettement, si ceux qui donnent vn principe connoissant aux Bestes Brutes ne conçoiuent pas que leur connoissance soit autre chose que la reception de l'espece materielle, ou s'ils ayment mieux que les diuers mouuemens de quelqu'vne des parties interieures de leur cerueau, nous voila d'acord; Car non seulement nous ne dénions pas aux Bestes ces diuers mouuemens; mais mesmes nos aduersaires ne sçauroient nier que iamais Philosophe ne les a si bien expliquées que nous. Toutesfois comme nous auons vne idée de nostre connoissance entierement differente de celle du mouuement local; Ils nous pardonneront si nous ne pouuons prendre l'vn pour l'autre; mais quand toutes ces raisons ne seroient pas suffisantes pour monstrer que l'acte de la connoissance est differend de la re-

ception de l'espece materielle, cette derniere-cy ne permettroit pas d'en douter, d'autant que nous voyons que nous auons la perception des actes de nostre Volonté, & de nos Iugemens, lesquels toutesfois ne forment aucune espece, aucune trace ny peinture dans l'organe de l'imagination, lors qu'ils se terminent à vn Estre Spirituel, comme lors que nous meditons & raisonnons de la nature de la chose qui pense & de ses attributs, & toutesfois on ne peut pas nier que ce ne soient des actes de connoissance.

Que sera-ce donc que cette admirable fonction, dont l'essence paroist si cachée ? Pour moy ie pense que la raison pour laquelle on a tant de peine à la trouuer, c'est parce qu'on s'amuse à la chercher entre les Corps, & hors de la Nature de l'Esprit; En effet si toutes les fonctions de la connoissance sont des operations, qui ne tiennent rien de la matiere, & qui ne sortent point de l'Ame ; c'est s'amuser grossierement de regarder ailleurs que dans l'Esprit mesme pour en découurir les ressorts : Car bien qu'il y ait quelques vnes de nos perceptions lesquelles dépendent du Corps; il n'y en a point toutesfois qui n'apartiennent à l'Esprit, & qui ne soient receuës dans son interieur. Nous auons prouué cy-deuant que la Nature de l'Esprit estoit d'estre vne chose qui Pense, & nous auons dit que l'essence de la Pensée consistoit dans cette conscience & cette perception que l'Esprit a de tout ce qui se passe en luy ;

Partant tout ce qu'il aperceura immediatement sera de necessité quelque chose qui luy sera interieur : C'est pourquoy si nous nous arrestons precisément à cela, & si nous separons nos connoissances de nos Iugemens & de nos raisonnemens, comme nous le deuons faire, puisque ce sont des operations differentes ; Ie pense que nous ne sçaurions mieux definir nos connoissances qu'en disant que connoistre est simplement aperceuoir, ce qui est interieurement representé à nostre Esprit, & qu'à proprement parler rien ne luy est representé de la sorte que ce qui se passe en luy, c'est à dire, ses actions & ses passions. Mais ne voy-je pas desia que Monsieur Chanet me demande ce que c'est que cete perception, & quelle difference il y a d'auec la reception de l'espece. Ie luy repondray que la reception de l'espece materielle, en quelque endroit du cerueau qu'elle se fasse, est aussi differente de nostre perception, que le Corps l'est de l'Esprit, & que ce n'est pas mesme la production de l'idée, qui represente, ny la reception dans l'interieure de l'Ame ; mais la conscience ou la perception que l'on a de cette idée. Apres cela qu'il ne me demande rien dauantage, & qu'il aplique à la perception ce qu'il a dit de la connoissance des sens, dans la soixante-cinquiesme page de son traitté des fonctiōs de l'Esprit, & qu'il considere luy-mesme que le seul moyen d'expliquer quelque chose, c'est de l'exposer par vne autre plus claire & plus éuidente ; mais n'y en ayant

point

point qui le soit plus que nos pensées, & nos perceptions, c'est vn dessein plein de temerité d'en vouloir décrire la Nature ; Et qui entreprend de la definir par d'autres noms que ceux ausquels nous auons attaché les premieres idées que nous en auons, entreprend l'impossible. Ce qui est à peu prés la mesme chose qu'auoit dit auparauant Monsieur Descartes, que les Philosophes se trompoient souuent en voulant définir des choses tres-simples, & suffisamment connuës d'elles mesmes par des termes qui sont plus obscurs qu'elles. Ne perdons donc point de temps dauantage à expliquer la Nature de la connoissance laquelle se découure bien mieux par ce que l'experience nous en aprend, que par le discours, ou si nous auons quelque chose à adiouster, que ce soit seulement pour vous faire souuenir que toutes nos perceptions doiuent passer pour les passions de l'Esprit, à cause qu'elles sont tousiours excitées ou par le mouuement de quelque partie de nostre Corps, ou par la determination de nostre volonté.

Des Especes Corporelles, & des Idées ou Notions intelectuelles.

CHAP. X.

IL y a deux raisons principales qui rendent la Nature de la connoissance difficile à décou-

urir ; La premiere eſt, que la plus-part des Hommes s'imaginent que les Corps en ſont capables auſſi bien que les Eſprits, & s'acoûtument tellement peu à peu à conceuoir l'acte de la connoiſſance à la maniere des accidents de la matiere, qu'il eſt tres-difficile apres cela de leur en faire former vne autre idée, & de leur aprendre à diſtinguer les proprietez de l'vne & de l'autre. La ſeconde eſt, que l'on confond preſque touſiours les Idées ou Notions que l'Eſprit aperçoit immediatement, auec les Eſpeces Corporelles qui ſeruent à l'imagination & aux ſens. C'eſt pourquoy apres auoir fait voir que les Corps ne penſent point, & ſont entierement priuez de connoiſſance, nous deuons taſcher de monſtrer quelle eſt la Nature de ces eſpeces Corporelles qui viennent des objets, & ſont receuës dans les organes des ſens, & quelle eſt celle de ces Idées ou Notions intellectuelles & Spirituelles que noſtre Eſprit contemple pour conceuoir. Mais auant que d'entrer en matiere, ie dois vous aduertir, qu'encore que dans les eſcrits de Monſieur Deſcartes le nom d'Idée ſoit auſſi bien donné aux eſpeces Corporelles, c'eſt à dire aux impreſſions des objets ſur les ſens, auſquelles les Penſées de l'Eſprit ſont attachées, comme aux Idées qui apartiennent particulierement à l'Eſprit, & qui ſont les formes de ſes Penſées; neanmoins dans ce Chapitre, & meſme dans tout ce Traitté, pour éuiter la confuſion & l'équiuoque, ie ne prens iamais le nom d'Idée que dans le dernier

sens, & i'apelle les autres Idées du nom d'especes Corporelles. Cela estant supposé, nous définissons apres Monsieur Descartes les Idées ou Notions Spirituelles, cette forme de chacune de nos Pensées par la perception immediate de laquelle nous auons connoissance de ces mesmes Pensées; en telle sorte que nous ne pouuons rien exprimer par paroles, lors que nous entendons ce que nous disons, que de cela mesme il ne soit éuident que nous auons en nous l'Idée de la chose signifiée par nos paroles; & nous apellons especes Corporelles, l'impression que fait l'objet interieur ou exterieur sur nos sens interieurs ou exterieurs, à laquelle la Pensée ou le sentiment que nous auons à son occasion est attachée. Mais nous n'expliquons point encore pour le present, si cette impression à laquelle quelqu'vnes de nos Pensées sont ainsi vnies, n'est rien autre chose que le changement que l'objet aporte au cours des Esprits Animaux, en ouurãt quelques-vns des pores des ventricules du cerueau, ausquels aboutissent les fibres des nerfs sur lesquels il agit ainsi que vous auez peu lire dãs le Traitté de l'Homme de Monsieur Descartes; ou si ces especes sont de petites Images dont nostre Ame se sert pour conceuoir les objets qui touchent nos sens, & au moyen desquelles plusieurs se persuadent que se forment toutes nos connoissances.

Pour bien esclaircir cette matiere qui est de tres-grande consequence, il me semble que ie dois d'abord expliquer en general la Nature de ces especes

Corporelles, & leur difference d'auec les Idées Spirituelles; & en suite monstrer quelle est l'essence de ces dernieres, leur cause, & leur difference.

Fracastor, celebre Medecin, dans le discours qu'il a fait de l'Entendement, croit que l'Esprit de l'Homme ne contemple point d'autres especes que ces petites Images qu'il se persuade que les objets exterieurs enuoient à nos sens & à nostre imagination; Erreur grossiere, mais commune : car il n'y a gueres de personnes qui ne s'imaginent leur Ame comme vn petit Ange logé dans leur cerueau, où il contemple les especes qui luy viennent des objets, comme autant de diuers petits Tableaux qui luy representent tout ce qui se passe au dehors; à la maniere à peu prés d'vn Homme qui regarde dans vn Miroir. Ie sçay bien qu'on me dira que la plus part des autres Philosophes ne sont pas de son opinion, & qu'ils mettent de la difference entre les especes de l'imagination, & les Idées de l'Entendement; Mais ie n'ignore pas aussi, que ceux-là mesmes, dans leurs Liures n'en parlent pas d'vne autre maniere que s'ils ne les croyoient pas differentes les vnes des autres; & qu'en tout ce qu'ils disent de l'action des sens & de l'imagination, ils font paroistre qu'ils ne pensent pas que l'Ame de l'Homme ait besoin d'autres Idées que de ces petites Images volantes, que les vns apellent especes réelles & les autres especes intentionnelles. Cette erreur, qui est tres-nuisible à ceux qui veulent connoistre la Nature de leur

Esprit est vn des préiugez de nostre Enfance, pendant laquelle l'Esprit de l'Homme ne faisant aucune fonction qui ne soit accompagnée de quelque mouuement du Corps, & n'ayant pour lors aucune Pensée qui ne soit causée & entretenuë par quelque espece Corporelle, ou s'il en a n'y faisant aucune reflexion, se persuade que le Corps auquel il est ioint n'est point different de luy, & qu'ils ne sont tous deux que la mesme chose, & que les Idées qu'il a ne sont point differentes des especes materielles qui les accompagnent inseparablement; Ce qui arriue, à cause que pour lors il ne peut pas agir par l'Entendement pur, pour les raisons que nous dirons dans la suite, & qu'il ne remarque rien qui le puisse desabuser. Cette erreur fait encore tomber nostre Esprit dans vne autre; car d'autant que la lumiere naturelle nous dicte que les causes de nos Idées doiuent contenir formellement ou du moins eminemment les qualitez qu'elles representét, & qu'ainsi elles doiuent estre en quelque maniere semblables aux choses dont elles sont les Idées; & voyant qu'elles sont tousiours iointes aux especes Corporelles, d'auec lesquelles l'Esprit ne les distingue pas alors, il a crû que ces especes estoient tousiours semblables aux objets, à l'occasion desquels il les a receuës; & ainsi nous auons peu aprés formé ce préiugé, que les Esprits Corporels sont entierement conformes aux objets, & que les objets possedent formellement tout ce qui nous est representé par les

Idées que nous en auons, quelques confuses qu'elles puissent estre. Cela estant, il me semble qu'vn des meilleurs moyens pour nous déliurer de ces préiugez, & reconnoistre la difference de ces especes Corporelles auec les Idées que l'Esprit contemple immediatement, c'est de monstrer que la pluspart des ces especes ne sont point les Images, les Peintures, ny les Tableaux des objets, dont elles nous donnent la Pensée ; & que mesme la ressemblance qui se peut trouuer en quelques-vnes n'est point ce qui nous les fait aperceuoir, & partant que les Idées de l'Esprit doiuent estre toute autre chose que les especes Corporelles.

Pour voir cela clairement, prenez garde que l'opinion contraire ne sçauroit se soustenir, à moins que d'establir pour fondement, que les especes n'ont la force de nous faire penser à leurs objects que parce qu'elles les representent à nostre Esprit comme dans vn miroir. Secondement, qu'elles n'auroient pas cette force, si elles n'estoient semblables aux objects qui les produisent, & que c'est à cause de cette ressemblance qu'elles ont la puissance de les representer. Considerez de plus que l'Ecole dit que ces especes peuuent estre semblables aux objects, *vel in essendo vel in repræsentando*, c'est à dire, selon leur Estre réel ou selon leur Estre intentionel ou representatif. Parlons vn peu plus clairement afin que tout le monde nous entende. Vne chose est dite estre semblable à vne autre réellement, non seulement quand elle

est de mesme espece, comme vn Homme ressemble à vn autre Homme : mais encore lors qu'elle a quelque raport auec elle ou de figure, ou de couleur, ou de quelque autre accident sensible, comme vn tableau en a auec la chose qu'il represente, vn éco auec la voix de celuy qui chante; Et vne chose est dite estre semblable à vne autre, selon son Estre representatif seulement, lors que sans qu'elle ait aucun raport réel, positif, & sensible auec l'autre elle est pourtant capable de nous y faire penser, & de nous en donner le sentiment que nous en auons. Or la question n'est pas entre nous si les objets enuoient quelque chose de solide qui leur soit entierement semblable, comme vn Homme l'est à vn autre Homme, personne n'a iamais dit cela ; Et quoy que les especes dont parle Epicure en aprochent, il n'a pas esté suiuy en cela par ses plus grands admirateurs. Nos aduersaires ne peuuent pas dire aussi que les especes qu'enuoient les objets ne sont semblables à ces objets, & aux sentimens que nous en auons, que parce qu'ils ont le pouuoir de les exciter en nous, & non pas par aucun raport sensible & formel qu'elles ayent auec eux : Car de cette façon nous serions d'accord, & ils n'auroient pas droit de conclure comme ils font, qu'il y a dans les objets des qualitez sensibles semblables aux sentimens que nous en formons ; s'ils disoient seulement que les impressions qu'ils font sur nos sens, ou si vous voulez, leurs especes, ne leur ressemblent que selon leur

Estre represẽtatif. Il faudroit donc qu'ils établissent pour fondement de leur opinion, que les especes des sens & de l'imagination sont conformes au sentiment que nous en auons, & aux objets qui les enuoient, & que c'est à cause de cette conformité qu'ils ont la force d'exciter en nous ces sentimens; d'où il s'ensuit manifestement, selon leur opinion, qu'aucune espece Corporelle ne peut exciter en nous que la Pensée ou le sentiment qui luy ressemble, & consequemment à l'objet qui l'a enuoyée. Cela estant ainsi supposé, si ie puis faire voir dans vne seule occasion que nous auons des Pensées qui ne peuuent estre en aucune façon semblables, ny à l'espece Corporelle ny à l'objet de qui nous la tenons, leur fondement tombe par terre, & i'auray suffisamment monstré que ce n'est point cette conformité qui rend les especes capables de nous donner les pensées que nous auons à leur occasion, puisque si cela estoit il seroit impossible qu'elles excitassent iamais en nous aucunes Idées que celles qui nous peuuent representer quelque chose de semblable à elles. Or ie ne pretens pas le faire voir seulement dans vne rencontre, mais presque dans toutes.

Quand les Theologiens parlent de Dieu, comme d'vn pur Esprit, Infini, & tres Parfait; quand nous examinons les diuerses pensées de nostre Esprit, ses perceptions & ses volontés, il est impossible que les Idées que nous en formons puissent estre semblables à aucune éspece Corpo-

relle

relle. Ce n'eſt pas que nous n'ayons le pouuoir d'attacher ces meſmes Idées à certains noms & à certains caracteres, auſquels on ne peut pas feindre qu'elles ayent rien de ſemblable; Et neanmoins on ne ſçauroit nier qu'apres que nous auons attaché ces Idées à ces noms, ils n'aient le pouuoir d'exciter en nous des penſées de Dieu & de noſtre Eſprit; Et partant il n'eſt pas neceſſaire que les eſpeces Corporelles reſſemblent aux Idées qu'elles excitent. Secondement, il eſt impoſſible que noſtre imagination ſe puiſſe repreſenter toutes les proprietez du Corps, comme ſon eſtenduë ſans limites, (au moins qui nous ſoient connuës); ſa diuiſibilité indefinie; ce grand nombre de formes dont chaque Corps eſt ſuſceptible; les diuers changemens qui peuuent arriuer à ſa ſuperficie; la grandeur du Firmament, la petiteſſe de certains Corps; la rapidité d'vn boulet de canon & la lenteur de l'ombre du ſtile d'vn quadran; Il eſt impoſſible, diſ-je, que nous puiſſions conceuoir toutes ces choſes par la ſeule force que nous auons d'imaginer, & cela pour deux raiſons; la premiere, dautant que les organes de nos ſens & les filamens de nos nerfs eſtant d'vne grandeur determinée ne reçoiuent l'impreſſion que des objets qui leur ſont proportionnez: La ſeconde, parce que toutes les eſpeces Corporelles qui ſeruent aux ſens & à l'imagination ſont ſingulieres & determinées, auſſi bien que les objets qui les enuoient; c'eſt pourquoy vous deuez encore conclu-

re qu'il est impossible qu'aucune espece puisse ressembler aux Idées que nous formons, quand nous considerons les proprietez du Corps indéterminément & en general, ou si elles leur ressemblent, elles ne sçauroient estre conformes aux objets qui les produisent. Personne ne peut ignorer neanmoins que nous pouuons parler & escrire de toutes ces choses; nous pouuons donc aussi lier les Idées que nous en auons auec les especes Corporelles des paroles & des lettres, & faire qu'elles les puissent par apres exciter, bien qu'elles ne leur soient aucunement, conformes. A cela l'on objecte, premierement, que les paroles & l'escriture ne nous donnent point naturellement & directement d'autres pensées que celles qui nous representent quelque chose qui leur est semblable: Secondement, que c'est nostre volonté & non pas la nature, qui leur donne le pouuoir d'exciter en nous d'autres pensées que celles qui les representent; & enfin, qu'il ne s'agit pas tant de cela comme de sçauoir si les especes Corporelles des sens, dans leur Estre Naturel & hors de l'vsage que nous en pouuons faire, sont semblables aux objets qui les enuoient; & si c'est à cause de cette ressemblance que nous auons des pensées qui nous les font conceuoir, en sorte qu'il soit vray de dire, qu'il y a tousiours quelque chose dans l'objet qui est formellement semblable à l'Idée que nous en auons à l'occasion d'vne telle espece.

Ie répons à la premiere objection, qu'à la verité

quand nous ne ſçauons pas encore l'vſage & la ſignificatiõ des mots, l'impreſſion qu'ils font ſur nos ſens ne nous fait point conceuoir autre choſe que les ſens ou les figures des Lettres ; mais lors que nous l'auons apriſe, & que nous y ſommes accoûtumez, ie nie qu'il ſoit toûjours vray que cette impreſſion nous donne premierement la pensée qui nous repreſente ces paroles en elles meſmes, & en ſuite celle de la choſe qu'elles ſignifient. Au contraire ie croy qu'vn chacun peut obſeruer en luy meſme que tres-ſouuent la premiere Idée qui luy vient (lors qu'il laiſſe agir ſon Entendement ſans l'obliger de reflechir ſur les lettres ou ſur les mots) eſt celle de la choſe ſignifiée, & ſouuent ſans meſme eſtre accompagnée de l'Idée naturelle des paroles ou de l'eſcriture.

Ie réponds à la ſeconde objection, qu'il n'importe pas qui ait fait cette vnion de l'eſpece Corporelle & de l'Idée qu'elle excite ; au contraire ſi noſtre Volonté a bien le pouuoir d'vnir nos pensées à des mouuemens qui ne leur reſſemblent point, peut-on nier que celuy qui a joint noſtre Eſprit & noſtre Corps n'ait pû de meſme vnir toutes les penſées que nous auons à l'occaſion des objets exterieurs, à des mouuemens Corporels qui ne leur fuſſent point ſemblables. Or ſi cela peut eſtre, nous auons lieu de croire qu'il eſt en effet, par la difficulté de conceuoir comment ces petites images ſe pourroient détacher de l'objet, & ne ſe point corrompre les vnes les autres dans l'air ;

Comment elles pourroient estre receuës dans les organes de nos sens ; & enfin comment elles pourroient penetrer iusques au cerueau , & s'y conseruer si long-temps sans perdre leur ressemblance, & aussi par le peu de necessité qu'il y a d'auoir recours à ces Images.

Pour responce à la troisiesme objection, ie dis que mesme dans leur Estre naturel ces especes ne sont pas tousiours les tableaux des objects, ny semblables aux choses qu'elles nous representent. Car premierement n'est-il pas vray que les sens nous trompent tres souuent, & que les objects ne sont pas tousiours tels qu'ils nous paroissent? Et quand cela arriue, ne faut il pas, ou que l'espece qu'ils nous enuoient ne leur soit pas semblable, ou si elle l'est, que la pensée qu'elle excite ne luy soit pas conforme? Mais ie vois bien qu'on me va dire que lors que toutes choses sont dans l'estat qu'elles doiuent estre du costé de l'object, du milieu, & de l'organe, pour lors les especes des objects en sont les portraits ou les images & que les sens ne se trompent point. C'est pourquoy ie vous prie de considerer auec moy les Idées que nous auons de l'estenduë, de la figure, de la situation, de la solidité ou de la fluidité, & d'autres semblables qualitez du Corps, & de les comparer auec les sentimens que nous auons des couleurs, des sens, des odeurs, des saueurs, de la chaleur & du froid, du sec & de l'humide, de la douleur & du chatoüillement, &c. Et vous recon-

noistrez éuidemment que celles-là sont fort claires & fort distinctes, & que celles-cy sont fort obscures & confuses. Et ne vous trompez pas sur ce que vous reconnoissez tres-clairement que le sentiment de la douleur est tres different de celuy du chatoüillement, & ainsi des autres : car ce n'est pas à dire pour cela que vous connoissiez éuidemment ce qui vous est representé par la perception de la douleur ou du chatoüillement ; ny qu'il y ait autant de difference entre la cause de l'vn & celle de l'autre, qu'il paroist de diuersité entre les sentimens que nous en auons ; au contraire bien souuent leurs causes ne different que du plus au moins. Cela estant ainsi supolé, ie dis qu'à la verité lors que nous auons des Idées claires & distinctes nous pouuons bien croire qu'il y a quelque chose dans les objects de semblable à ce qu'elles nous representent ; mais que lors que nous n'auons que des perceptions confuses, comme sont celles des sens, nous n'auons aucun lieu de soupçonner qu'il puisse rien y auoir dans l'objet qui leur soit conforme ; Car il est impossible qu'vne espece ou image confuse puisse iamais estre semblable à son prototype : Or, suiuant les principes de nos aduersaires, il faut que les especes des sens soient confuses, autrement elles ne seroient pas semblables aux sentiments qu'elles causent en nous, lesquels sont confus, & partant ces especes considerées, en ellesmesmes, ne sçauroient iamais estre semblables à la cause

qui les produit. Est-il possible qu'on se persuade: que lors que nous sommes blessez d'vne espée, ou qu'on nous passe vne plume sur les lévres, il y ait quelque chose dans l'espée ou dans la plume, ou si vous voulez mesme dans la partie blessée ou chatoüillée semblable à la douleur ou au chatoüillement que nous ressentons, & ceux qui se le persuaderoient ne seroient-ils pas ridicules? La figure de l'Espée & le mouuement que luy donne celuy qui nous frape, ont-ils quelque chose de semblable à la douleur qu'elle cause? Et ne deuons nous pas nous persuader la mesme chose de tous nos autres sentimens, puis qu'il n'y a pas plus de raison pour les vns que pour les autres: Mais quand toutes ces raisons ne seroient pas suffisantes, ne seroit-ce pas assez pour nous persuader cette verité, de considerer que ces especes Corporelles ne sçauroient estre autre chose que des modes ou des accidens de quelque Corps, lesquels ont ces deux proprietez; la premiere, de ne pouuoir sortir de leur sujet pour passer dans vn autre; Et la seconde, que quand bien ils en pourroient sortir, ils ne pourroient neanmoins estre receus que dans vn sujet estendu, d'où il s'ensuit manifestement, qu'ils ne sçauroient estre receus dans nostre Esprit; & partant toutes nos connoissances estant des actes qui ne sortent point du dedans de l'Ame, il est impossible que les especes Corporelles puissent estre les formes par la perception immediate desquelles nous auons telles ou telles pensées, d'où il s'ensuit

encore, ou qu'elles ne sont point conformes aux objets, ou si quelques vnes le sont, que ce n'est pas cette conformité qui les rend capables de nous faire aperceuoir vne telle chose. Laissons donc-là Fracastor & tous ses Sectateurs, & ne soyons pas si simples que de croire que les objets enuoyent à nos sens de petites images volantes, ou que nostre Esprit n'a pas besoin d'autres idées que de ces especes Corporelles, ausquelles on a iusques icy mal à propos donné le nom d'Images & de Tableaux; Car le plus souuent elles ne sont pas conformes, ny aux objets qui les enuoient, ny aux pensées & sentimens que nous auons à leur occasion, & quand bien elles leur seroient semblables, cette conformité seroit inutile pour produire l'effet qu'on leur attribuë.

Mais, dira quelqu'vn, qu'est-ce donc que peuuent estre ces especes Corporelles, si ce ne sont pas des Images? Il me semble que le Traité de l'Homme & les autres Escrits de Monsieur Descartes les ont desia suffisamment expliquées; mais neanmoins à cause de l'affinité de la matiere, il ne sera peut estre pas hors de propos que i'en repete icy vn mot en general. Ie diray donc que les especes Corporelles ne sont autre chose que le changement que les objets (& les autres causes qui obligent l'Ame de l'Homme à auoir quelque pensée qu'elle n'auroit pas sans cela) aportent au mouuement & à la forme du cours des Esprits qui sortent de la glande pineale, en agissant sur les

fibres des nerfs, & ouurant par leur moyen quelques pores des ventricules du cerueau, d'où elles tirent leur origine, vn peu plus que leurs voisins; ce qui est capable d'obliger les Esprits Animaux à sortir de cette glande d'vne autre maniere qu'ils ne faisoient auparauant, & à entrer & passer dans ces pores ainsi ouuerts d'vne autre façon qu'ils ne passent par leurs voisins. Or ce qui fait que nous prenōs ces changemens pour les especes dont nous parlons, c'est parce que nous auons des raisons qui nous font croire que c'est à eux que les pensées de l'Esprit sont immediatement attachées, ainsi que nous auons desja fait voir dans nos Remarques, & que nous esperons le prouuer en parlant de l'Imagination; Et qu'il est impossible que les objects exterieurs puissent communiquer autre chose aux fibres de nos nerfs que des diuers mouuemens, ny par consequent que les mesmes nerfs puissent porter autre chose à l'organe de l'imagination & du sens commun que les suites du mouuement qui leur a esté communiqué; outre que tous les accidents coporels n'ayant pas plus de rapport les vns que les autres auec les pensées & sentimens de l'Ame, il ne sert de rien d'en inuenter d'autres inconceuables au lieu du mouuement local sans lequel ils seroient mesme tous inutiles. L'on donne encore toutesfois le nom d'espece à l'impression des objects sur l'organe des sens interieurs, laquelle apporte le changement au cours des Esprits, auquel nous auons dit qu'il apartenoit pro-

prement;

prement; & l'on apelle encore de ce nom les vestiges qui en restent dans la memoire. C'est pourquoy il me semble que pour bien connoistre la nature de ces especes, il les faut considerer en quatre lieux differents, sçauoir dans leur origine, dans l'organe du sens exterieur, sur la glande, & enfin dans la partie du cerueau qui sert d'organe à la memoire. Si vous les considerez dans leur origine, ou dans leur cause, ces especes ne sont rien que les diuersitez qui se trouuent dans les Corps qui enuironnent le nostre, soit dans la figure & l'arrangement de leurs parties, soit dans leur mouuement ou leur repos, à raison desquelles ils peuuent faire quelque impression sur les fibres des nerfs qui se rencontrent dans l'organe de quelqu'vn de nos sens exterieurs; si vous les considerez maintenant dans cét organe, ces especes sont toutes les manieres differentes dont ces Corps agitent ces nerfs, & ouurent par leur moyen certains pores des ventricules du cerueau d'vne autre maniere que leurs voisins; Sur la glande ces especes ne sont autre chose que la diuersité que l'ouuerture de ces pores aporte dans le cours des Esprits, & dans la situation de la glande; Enfin dans le siege de la memoire, ces especes sont la disposition que laisse le cours des Esprits en passant par ces pores qui ont esté ouuerts par l'action des objects de dehors, & en trauersant les fibres du cerueau, en tant que cette disposition est capable de retracer vne seconde fois la mesme espece sur la glande.

Auant que de parler des Idées Spirituelles ausquelles ces especes Corporelles sont attachées, il me semble qu'il est necessaire que i'oste le scrupule qu'on pourroit auoir, que tout ce que ie viens d'auancer ne soit pas conforme à la pensée de Monsieur Descartes, dautant qu'il parle en quelques endroits de son Traitté de l'Homme, comme si ces especes contenoient exactement la peinture de l'objet; & en d'autres il semble dire que l'Ame contemple immediatement les Idées qui se tracent sur la glande; c'est ainsi qu'il apelle ces especes corporelles en ces endroits-là.

Pour le premier, il est vray que les especes & les impressions que font les objets sur nos yeux ont plus de ressemblance auec eux que celles qui se font par les autres objets des sens; mais neanmoins il dit en tant d'autres lieux que cette ressemblance ne sert de rien ou presque de rien pour les sentimens, que ceux qui liront les passages que ie m'en vais alleguer ne me pourront pas soupçonner de luy estre opposé en cecy. Et pour les lieux où il a escrit, que l'Ame contemple immediatement les Idées qui se tracent sur la glande, comme lors qu'il dit qu'il n'apelle point du nom d'Idée les seules especes de l'imagination, entant qu'elles sont dépeintes en la fantaisie Corporelle, (*sed tantum quatenus mentem ipsam in illam cerebri partem conuersam informauit*,) mais seulement entant qu'elles informent l'Esprit mesme qui s'aplique à cette partie du cerueau; ces expressions

quoy que tres-fortes ne se doiuent pas entendre comme s'il auoit voulu dire, que ces especes Corporelles fussent receües dans la propre substance de l'Esprit, ou que ces Idées lesquelles il contemple immediatement & ces especes Corporelles ne fussent que la mesme chose; Mais il apelle du nom d'Idée ces especes Corporelles qui se tracent sur la glande, & dit que l'Ame les contemple immediatement, parce que c'est à elles seules que les Idées de l'Ame qui nous representent les objets sont immediatemét vnies, & qu'à raison de l'étroite vnion qui est entre l'Esprit & le Corps l'on peut en quelque façon dire qu'elles informent l'Esprit mesme, parce qu'il ne fait qu'vn mesme tout auec luy. Voicy quelques passages qui confirmeront ce que i'aduance. Il faut outre cela (dit, Monsieur Descartes, dans le quatriesme dis-« cours de la Dioptrique page 32.) prendre garde « à ne pas supposer que pour sentir l'Ame ait besoin « de contempler quelques Images qui luy soient « enuoyées par les objets iusques au cerueau, ainsi « que font communément nos Philosophes; Ou « du moins, il faut conceuoir la Nature de ces « Images tout autrement qu'ils ne font; car dau- « tant qu'ils ne considerent en elles autre chose, « sinon qu'elles doiuent auoir de la ressemblance « auec les objets qu'elles representent, il leur est « impossible de nous monstrer comment elles « peuuent estre formées par les objets, & receuës « dans les organes des sens exterieurs, & transmi- «

„ ses par les nerfs iusques au cerueau; Et ils n'ont
„ eu aucune raison de les supposer, sinon que
„ voiant que nostre pensée peut facilement estre
„ excitée par vn Tableau à conceuoir l'objet qui y
„ est peint, il leur a semblé qu'elle deuoit l'estre de
„ mesme façon, à conceuoir ceux qui touchent
„ nos sens par quelques petits Tableaux qui se
„ formassent dans nostre teste. (Cela est si veritable, que si vous prenez la peine de lire le Liure de Monsieur Chanet des fonctions de l'Esprit, vous verrez qu'il considere les especes de l'imagination, comme des Peintures, les Esprits Animaux comme la Lumiere qui les rend visibles, & l'Ame enfin comme le spectateur qui les regarde.) Au lieu que nous deuons considerer qu'il y a
„ plusieurs autres choses que des Images qui peuuent exciter nostre pensée, comme par exemple,
„ les signes & les paroles qui ne ressemblent en aucune façon aux choses qu'elles signifient. Et si
„ pour ne nous éloigner que le moins qu'il est possible des opinions desia receuës, nous aimons
„ mieux auoüer que les objets que nous sentons
„ enuoient veritablement leurs Images iusques au
„ dedans de nostre cerueau; il faut au moins que
„ nous remarquions qu'il n'y a aucunes Images
„ qui doiuent en tout ressembler aux objets qu'elles representent; Car autrement il n'y auroit
„ point de distinction entre l'objet & son image;
„ mais qu'il suffit qu'elles leur ressemble en peu de
„ choses; & souuent mesme que leur perfection

dépend de ce qu'elles ne leur ressemblent pas « tant qu'elles pouroient faire. Comme vous « voyez que les tailles-douces n'estant faites que « d'vn peu d'ancre posée çà & là sur du papier « nous representent des Forests, des Villes, des « Hommes, & mesme des Batailles & des Tem- « pestes, bien que d'vne infinité de diuerses quali- « tez qu'elles nous font conceuoir en ces objets, il « n'y en ait aucune que la figure seule, dont elles « ayent proprement la ressemblance; & encore est- « ce vne ressemblance fort imparfaite, veu que sur « vne superficie toute plate, elles nous represen- « tent des Corps diuersement releuez & enfoncez, « & que mesme suiuant les regles de la perspectiue, « souuent elles representent mieux des cercles par « des ouales que par d'autres cercles, & des quarez « par des lozanges que par d'autres quarrez, ainsi « de toutes les autres figures; en sorte que souuent « pour estre plus parfaite en qualité d'Images, & « representer mieux vn objet, elles doiuent ne luy « pas ressembler. Peut on apres cela douter de la pensée de Monsieur Descartes principalement si l'on prend la peine de lire le commencement de son Traitté de la Lumiere qui a esté imprimé de puis peu, où il dit entre autres choses: Encore « que chacun se persuade communément, que les « Idées que nous auons en nostre pensée sont en- « tierement semblables aux objets dont elles pro- « cedent; ie ne vois point toutesfois de raison qui « nous assure que cela soit vray; Mais ie remarque «

» au contraire plusieurs experiences qui nous en » doiuent faire douter. Vous sçauez bien que les » paroles n'ayant aucune ressemblance auec les cho » ses qu'elles signifient, ne laissent pas de nous les » faire conceuoir, & mesme c'est souuent sans que » nous prenions garde au son des mots ny à leurs » syllabes, en sorte qu'il peut arriuer, qu'apres » auoir ouy vn discours, dont nous aurons fort » bien compris le sens, nous ne pourrons pas dire » en quelle langue il aura esté prononcé. Or si des » mots qui ne signifient rien que par l'institution » des Hommes, suffisent pour nous faire conceuoir » des choses auec lesquelles ils n'ont aucune res- » semblance: Pourquoy la Nature ne peut elle pas » aussi bien auoir estably vn certain signe qui ,, nous fasse auoir le sentiment de la lumiere, bien ,, qu'il n'ait rien en soy de semblable à ce senti- ,, ment? Et n'est-ce pas ainsi qu'elle a estably les ,, ris & les larmes, pour nous faire lire la ioye & ,, la tristesse sur le visage des Hommes? Mais vous ,, direz peut estre, que nos oreilles ne nous font ve- ,, ritablement sentir que le son des paroles, ny ,, nos yeux que la contenance de celuy qui rit ou ,, qui pleure, & que c'est nostre Esprit, qui ayant ,, retenu ce que signifient ces paroles & cette con- ,, tenance, nous le represente en mesme temps; à ,, celà ie pourois répondre, que c'est nostre Esprit ,, tout de mesme qui nous represente l'idée de la ,, lumiere toutes les fois que l'action qui la signi- ,, fie, touche nostre œil, &c. Monsieur Chanet

qui sans doute auoit leu Monsieur Descartes, quoy qu'il ne le nomme jamais, nonobstant que bien souuent il se serue de ses raisons mot à mot, comme si elles estoient de son crû, répond à cecy, que les Lettres & les Paroles n'excitent en nous l'idée de la chose qu'elles signifient, que parce que les especes qu'elles enuoyent à nos sens, & celles des objets qu'elles signifient se rencontrent ensemble & au mesme lieu dans nostre cerueau, & que ces deux especes s'excitant en mesme temps, donnent lieu à l'Ame de penser à l'objet, lors qu'on lit, ou qu'on entend prononcer son nom.

Pour respondre à Monsieur Chanet, vous remarquerez premierement, que ce qu'il dit ne sçauroit auoir lieu que lors que nous parlons des Corps; Car quand nous discourons de Dieu, des Anges, ou de nos pensées, il est impossible que les especes de ces choses puissent estre placées auec celles des Paroles qui les signifient, d'autant qu'elles n'en ont point, du moins qui leur puisse estre semblable. Secondement, il supose sans fondement que l'Image ou l'espece qui est receüe par l'oreille, par exemple, quand on prononce le nom de quelqu'vn, peut se rencontrer dans le mesme lieu que celle qui nous a esté enuoyée par les yeux en le voyant, ce qui non seulement n'est pas vray-semblable, parce que les nerfs qui vont à ces deux sens n'ont pas vne mesme origine: mais encore quand cela seroit, comment pou-

uez-vous conceuoir que deux figures puissent subsister en mesme temps dans la mesme particule du cerueau. Il y a encore moins d'aparence que les especes d'vne trentaine de mots qui peuuent signifier la mesme chose puissent se rencontrer toutes ensemble dans le mesme endroit du cerueau qu'est l'image de l'objet. En troisiesme lieu, lors qu'vn Liure nous fait conceuoir des choses que nous n'auons iamais ny veuës ny entenduës, & ausquelles nous ne penserions peut-estre iamais si nous ne les lisions, peut-on dire que la nature auoit eu soin long-temps auparauant de mettre leurs especes auec celles des mots & des lettres dans le mesme lieu. Et quand nous parlons d'vne figure de dix milles angles, nostre imagination n'en forme pas d'autre image que quand nous pensons à vne figure de mille angles, bien que nostre entendement en ait des notions fort differentes; il ne sert donc de rien de dire que cette Image confuse que forme nostre imagination est iointe auec l'espece du son des paroles, d'autant que sa confusion l'empesche de ressembler à la figure qu'elle signifie. Enfin vous pouuez auoir experimenté par vous mesme, ainsi qu'il est arriué & arriue tous les iours à plusieurs, que vous auez leu quelquefois & entendu ce que signiffioit ce vers de Virgile:

Titire, tu patulæ recubans sub tegmine fagi.

Sans vous imaginer vn berger couché sous vn arbre.

bre. Il eſt vray qu'il eſt difficile de faire cette obſeruation ſi ce n'eſt par hazard; Et que vous ne la ferez iamais quand vous aurez enuie de la faire, d'autant que pour lors voſtre imagination ne manquera iamais d'exciter en vous l'Image de l'objet. Ie ſçay bien que ſouuent auſſi en liſant ce vers on ſe repreſente vn Berger couché ſous vn arbre: mais il ſuffit que le contraire arriue quelquefois, pour monſtrer que ce n'eſt pas la reſſemblance de l'eſpece qui eſt imprimée dans l'organe du ſens ou de l'imagination, qui nous fait penſer à luy; car on ne peut pas dire que les lettres de ce vers reſſemblent en aucune façon à vn Berger. Dailleurs quand nous regardons vne taille-douce, combien nous fait-elle conceuoir de choſes differentes de la ſimple delineation des objects? Ne nous ſemble-il pas que les vns ſont enfoncez & les autres releuez, & ne diroit-on pas qu'ils ſont animez & qu'ils ſe remuent? Fracaſtor à beau qualifier du nom de ſub-notion l'action de l'imagination qui nous fait obſeruer toutes ces choſes, cela n'oſte pas la difficulté, & n'empeſche pas que nous n'ayons droit de conclure que l'objet n'enuoye aucune Image qui luy ſoit ſemblable, puiſque nos yeux ne reçoiuent l'impreſſion que de la lumiere & de la figure de la Taille-douce, & qu'elle ne ſçauroit reſſembler à toutes les diuerſes qualitez dont elle excite en nous la penſée. Y a-il rien de plus foible que ce raiſonnement de Fracaſtor, qui dit que les eſpeces

de l'Entendement & de l'Imagination sont les mesmes, dautant que deux especes differentes ne sçauroient representer ou estre semblables à vn mesme objet; puisque nous auons veu qu'il n'est pas necessaire que les impressions des objets sur les sens soient semblables aux objets qu'elles representent. Mais quand bien cela seroit, il y auroit toûjours vn paralogisme fort éuident; car il s'ensuit seulement du raisonnement de Fracastor, que deux especes ne sçauroient estre differentes entant qu'elles ont la force de representer vn mesme objet; mais cela n'empesche pas qu'elles ne puissent estre fort diuerses, quand on les considere seulement en elles mesmes; comme vous voyez que l'Image d'vn Tableau & celle d'vn Miroir peuuent faire conceuoir le mesme Homme, quoy qu'elles soient tres-differentes entre elles. Apres tout ce que nous venons de dire, il est aisé de voir ce que nous deuons penser de cét axiome vulgaire, qu'il n'y a rien dans l'Entendement qui n'ait esté auparauant dans le sens; Car non seulement cela n'est pas vray, si vous entendez parler des especes Corporelles, à la maniere que nous les auons definies cy-dessus, & que ie les prens tousiours dans ce Traitté, dautant que ce ne sont que des accidens ou modes du Corps, dont aucun ne peut estre receu dans l'Esprit; Mais quand bien mesme on ne voudroit dire autre chose par cét axiome, sinon que toutes nos connoissances tirent leur origine de l'obseruation des sens, cela ne seroit

pas non plus soustenable; car comme dit fort bien Monsieur Descartes dans sa réponse au placart de de Monsieur le Roy; Quiconque a bien compris " iusques où s'étendent nos sens, & ce que ce peut " estre qui est precisément porté à la faculté que " nous auons de penser, ne peut ignorer qu'au- " cunes Idées des choses ne nous sont representées " par eux telles que nous les formons par la pen- " sée; en sorte qu'il n'y a rien dans nos Idées qui " ne soit naturel à l'Esprit ou à la faculté qu'il a de " penser, si seulement on en excepte certaines cir- " constances qui n'apartiennent qu'à l'experien- " ce; par exemple, c'est la seule experience qui " fait que nous iugeons que telles ou telles Idées " que nous auons maintenant presentes à l'Esprit, " se raportent à quelques choses qui sont hors de " nous; Non pas à la verité que ces choses les " ayent transmises en nostre Esprit par les orga- " nes des sens, telles que nous les sentons; mais " parce qu'elles y ont transmis quelque cho- " se, qui a donné occasion à nostre Esprit, par la " faculté naturelle qu'il en a, de les former en ce " temps-là plutost qu'en vn autre. Car rien ne " peut venir des objets exterieurs iusques à nostre " Ame par l'entremise des sens, que quelques " mouuemens Corporels; mais ny les mouuemens " mesmes, ny les figures, ne sont point connuës par " nous telles qu'elles sont dans les organes des sens " exterieurs ou interieurs, d'où il suit que mesme " les Idées des mouuemens & des figures sont na- "

„ turellement en nous ; & à plus forte raiſon les „ Idées de la douleur, de la couleur, & de toutes „ les autres choſes ſemblables, nous doiuent eſtre „ naturelles ; afin que noſtre Eſprit, à l'occaſion „ de certains mouuemens Corporels auec leſquels „ elles n'ont aucune reſſemblance ſe les puiſſe „ repreſenter. Mais que peut-on feindre de plus ab-„ ſurde que de dire que toutes les notions commu-„ nes qui ſont dans noſtre Eſprit, procedent de ces „ mouuemens, & qu'elles ne peuuent eſtre ſans „ eux ? Ie voudrois bien que l'on m'aprit quel eſt „ le mouuement corporel qui peut former en no-„ ſtre Eſprit vne Notion commune ; par exemple, „ celle-cy que les choſes qui conuiennent à vne „ troiſieſme conuiennent entr'elles : Car tous les „ mouuemens ne ſont que particuliers, & les No-„ tions ſont vniuerſelles, & meſme n'ont aucune „ affinité ny raport auec le mouuement ; c'eſt ſur „ ce fondement ruineux, ſçauoir que *nihil eſt in in-„ tellectu quod prius non fuerit in ſenſu*, qu'il y en a „ qui ſouſtiennent que l'Idée de Dieu ne vient pas „ de la faculté que nous auons de penſer, comme „ vne choſe qui luy eſt naturelle ; mais qu'elle „ vient de la reuelation Diuine, ou de la tradition, „ ou de l'obſeruation des choſes : Et pour mieux „ connoiſtre l'erreur de cette aſſertion, il faut „ conſiderer que l'on peut dire en deux façons „ qu'vne choſe vient d'vne autre, ſçauoir ou par-„ ce que cette autre en eſt la cauſe prochaine & „ principale ſans laquelle elle ne peut eſtre, ou

parce qu'elle en est la cause éloignée & acciden- “
telle seulement, qui donne occasion à la prin- “
cipale de produire son effect en vn temps plu- “
stost qu'en vn autre. C'est ainsi que tous les “
ouuriers sont les causes prochaines & princi- “
pales de leurs ouurages, & que ceux qui leur “
ordonnent de les faire, & qui leur promet- “
tent quelque recompense s'ils les font, en “
sont les causes accidentelles & éloignées, dau- “
tant qu'ils ne les feroient peut-estre point si l'on “
ne leur commendoit. Or il n'y a point de dou- “
te que la tradition ou l'obseruation des cho- “
ses ne soit souuent la cause éloignée qui fait que “
nous venons à penser à l'Idée que nous auons de “
Dieu, & à la rendre presente à nostre Esprit; “
Mais qu'elle soit la cause prochaine & effecti- “
ue de cette Idée, cela ne se peut dire que par “
celuy qui croit que nous ne conceuons iamais “
rien autre chose de Dieu, sinon quel est le “
nom Dieu, ou quelle est la figure Corporelle “
sous laquelle il nous est representé par les Pein- “
tres; Car de vray si l'obseruation s'en fait par “
la veuë, elle ne peut d'elle mesme representer “
autre chose à l'Esprit que des Peintures, & mes- “
me des Peintures dont toute la varieté ne con- “
siste que dans celle de quelques mouuemens “
Corporels: Si elle se fait par l'oüie, elle ne peut “
representer que des sons & des paroles; Que si “
c'est par les autres sens qu'elle se fasse, vne telle “
obseruation ne sçauroit rien contenir qui puisse “

„estre raporté à Dieu. Et certes c'est vne chose si „veritable, que la veuë ne represente de soy „rien autre chose à l'Esprit que des peintures, ny „l'oüie que des sons & des paroles, que person-„ne ne le reuoque en doute; si bien que tout ce „que nous conceuons de plus que ces paroles & „ces peintures, comme les choses signifiées par „les signes, doit necessairement nous estre repre-„senté par des Idées qui ne viennent point d'ail-„leurs que de la faculté que nous auons de pen-„ser, & qui par consequent sont naturellement „en elle, & partant ne sont pas venuës par les „sens, mais sont entierement distinctes des especes „de l'imagination, c'est à dire, de ces impressions „que l'action de l'objet exterieur a produites „dans le cerueau. Cecy nous fait encore voir ce que nous deuons penser de cette proposition de l'Ecole d'Aristote, *Intelligentem speculari oportet phantasmata*; Car il n'y a rien de plus faux, si par ces fantosmes il a entendu les especes Corporelles des objects de nos sens; & s'il a voulu dire qu'elles fussent les seules formes de nos pésées que l'Esprit contemple immediatement, & a pris ces fantosmes pour les Notions de l'Esprit; il leur a donné vn nom qui ne leur apartient pas, & qui n'est deû qu'aux especes de l'imagination.

Mais c'est assez parlé de ces especes Corporelles, venons maintenant aux Idées de l'Esprit, dont la nature ne nous sera pas difficile a decouurir si nous auons vne fois bien compris, qu'el-

les sont tout autre chose que ces especes Corporelles ausquelles quelques-vnes d'elles sont attachées, de la maniere que nous deduirons plus bas en parlant de l'vnion de l'Esprit & du Corps. Or on les peut considerer en deux manieres, ou en elles mesmes, ou dans le raport qu'elles ont auec les choses qu'elles representent, & qu'elles nous font conceuoir. Quand on les regarde en elles mesmes, on les peut definir *des formes, modes, ou façons des pensées de l'Esprit, par la perception immediate desquelles nous aperceuons la chose qu'elles nous representent, & sommes certains que nous auons vne telle pensée.* Ie les apelle des *modes* ou *façons*, parce qu'il n'y en a aucune que ie puisse conceuoir sans vne substance qui pense, quoy que ie puisse fort bien conceuoir cette Substance sans aucune d'elles en particulier; Et ainsi elles ne different point de la Substance de l'Esprit, ny mesme entre-elles, autrement que comme les modes different de la Substance à laquelle ils apartiennent; ces formes ne sont pas differentes de nos pensées en particulier, ou si elles en sont differentes, c'est seulement de la mesme façon que les figures le sont de l'estenduë particuliere de chaque Corps; mais elles sont réellement distinguées des especes Corporelles, dautant que ie conçois fort clairement les vnes sans les autres, bien que quelques-vnes d'entr'elles se trouuent presque tousiours ensemble.

Pour rendre cecy plus facile à entendre & faire

mieux connoiſtre la nature de ces formes à ceux qui ſont plus accouſtumez à ſe ſeruir de leur imagination que de leur entendement, il faut que ie mette icy l'Eſprit en parallele auec le Corps; Car bien que ces deux ſubſtances ayent vne eſſence entierement differente, neanmoins comme les proprietez qui apartiennent à chacune d'elles leur conuiennent de la meſme façon, il n'y a peut-eſtre pas de meilleur moyen pour bien conceuoir la nature des Idées, qui ſont des modes de l'Eſprit, que de les comparer auec les modes du Corps, & d'examiner de quelle façon ces modes leur conuiennent.

Conſiderons premierement, que comme le Corps eſt vne ſubſtance, l'Eſprit en eſt auſſi vne; Et comme celuy-là a vn attribut eſſentiel, ſçauoir l'eſtenduë, qui le fait eſtre ce qu'il eſt, de meſme celuy-cy a la penſée qui le conſtituë en ſa nature d'Eſprit. Secondement, tout ainſi que le Corps n'eſt figuré, mobile, & diuiſible que parce qu'il eſt eſtendu, de meſme l'Eſprit n'auroit pas les facultez de vouloir, d'entendre, de ſentir, d'imaginer, de ſe reſſouuenir, de raiſonner, s'il n'eſtoit vne choſe qui penſe: Troiſieſmement, comme chaque Corps en particulier a neceſſairement pendant chaque inſtant de ſa durée quelque figure qui borne ſon eſtenduë, de meſme l'Eſprit a touſiours quelque Idée qui luy eſt preſente & qui termine ſa pensée; & tout ainſi que l'eſtendue generale du Corps eſt indiuiſible, le Corps en

general

general estant inseparable de toutes ses parties, qu'il comprend tousiours toutes en soy, & qu'on ne sçauroit mettre hors de luy; & comme on ne peut aussi assigner de bornes ny de figures à son estenduë, de mesme la pensée de l'Esprit Souuerain & Infiny ne peut estre diuisée par aucune Idée particuliere; & comme elle est sans bornes & sans limites, elle n'a pas besoin d'estre terminée par aucune de ces formes; mais elle enferme tout ce qui peut estre connu dans vne seule & mesme pensée; de sorte que ceux qui ne veulent pas que l'Esprit de l'Homme ait tousiours quelque Idée particuliere qui limite sa pensée & qui la determine, le rendent sans y penser en quelque façon Infiny. En quatriesme lieu, tout de mesme que les diuerses figures du Corps ne sont rien sinon des diuerses façons qui diuersifient & bornent sa superficie, de mesme aussi les Idées, & Notions Spirituelles ne sont rien autre chose que les differentes formes dont les actes de la pensée de l'Esprit sont reuestus, limitez & determinez. Enfin comme toutes les figures qui peuuent arriuer à vn Corps sont semblables entre elles, quand on les considere seulement comme les manieres dont la superficie est terminée, & que nonobstant cela elles ne laissent pas d'auoir de fort differentes proprietez; de mesme les Idées de l'Esprit, quoy que semblables, quand on les regarde seulement comme les formes de nos pensées, sont neanmoins fort differentes à raison

des diuerses choses qu'elles nous representent.

Quand on considere ces Idées, non plus en elles mesmes, mais par raport aux objects qu'elles nous font conceuoir; on peut dire que ce sont les Images, & les portraits de tout ce que nous conceuons, non seulement de Corporel, mais encore de Spirituel, & c'est sans doute pour cela que les Grecs & les Latins leur ont donné le nom d'Idée & d'Espece. Ie sçay bien qu'on ne manquera pas de me demander icy, comment il est possible que des choses Spirituelles, telles que sont les idées ou les formes de nos pensées, nous puissent faire conceuoir le Corps & ses proprietez, auec lesquelles elles n'ont aucun raport ny ressemblance. Cela n'est pas sans difficulté; mais neanmoins vous ne deuez pas douter de ce que ie viens de dire, principalement si vous prenez garde à deux choses. La premiere, que l'Esprit estant vne chose qui pense, sa nature est necessairement telle qu'il peut par ses propres pensées se representer toutes choses à luy mesme; Et la seconde, que nostre Esprit est *diuinæ quasi particula mentis*: Or cét Esprit Infiny qui connoist toutes choses par luy mesme, ne pourroit pas connoistre les Corps, s'il estoit impossible que sa pensée, toute Spirituelle qu'elle est, les luy pût representer; Il n'y a donc point d'inconuenient de dire, que nos Idées, quoy que Spirituelles, ont le pouuoir de nous faire conceuoir les Corps aussi bien que les Esprits; Au contraire, nous deuons

croire que c'est vne suite de l'essence de la pensée, de pouuoir representer l'objet auquel nous pensons, & d'en estre ainsi l'image & le tableau; Et ie ne pense pas qu'Aristote mesme ait voulu dire autre chose, lors qu'il a dit que l'entendement, *intelligendo fit omnia*.

Parlons maintenant de la cause de ces Idées, & principalement de celle qui donne cette forme que nous aperceuons dans chacune de nos pensées. Il me semble qu'on en peut assigner deux, l'vne principale & effectiue, & l'autre éloignée & seulement occasionelle. Pour bien conceuoir l'vne & l'autre, il est bon de remarquer premierement que toutes les Idées, quand on les considere par raport aux choses qu'elles representent, se peuuent reduire à deux Classes. La premiere est de celles qui nous font conceuoir l'estenduë & toutes les proprietés & modes qui la suiuent necessairement, ou du moins qui la presuposent: La seconde est de celles qui enferment la pensée dans leur cóception & qui en sont des suites; nous n'auons point d'idée qui ne se raporte à l'vne ou à l'autre, c'est à dire, qui ne contienne en soy la Notion de l'estenduë ou de la pensée. Remarquez en second lieu que les vnes & les autres de ces Idées se presentent quelques fois à nostre Esprit parce que nous les y apellons, en apliquant & determinant la puissance que nous auons de connoistre à certains objets, & en la détournant de quelques autres; & d'autres fois elles s'y presentent malgré nous,

ou du moins ſans demander le conſentement de noſtre volonté, comme il arriue dans tous les ſentimens que nous auons à l'occaſion des objets de nos ſens, ſoit interieurs ou exterieurs, leſquels nous ne pouuons nous empeſcher d'auoir, pendant qu'ils ſont preſens, & qu'ils agiſſent ſur leurs organes. Or bien que l'on puiſſe dire que les Corps qui enuironnent le noſtre, & generalement tout ce qui peut nous obliger à penſer à des Corps, ou meſme à des Eſprits, quand cela ne vient pas de noſtre volonté, ſont en quelque façon la cauſe des Idées que nous auons pour lors, parce que nous ne les aurions pas dans toutes les circonſtances que nous les auons s'ils n'auoient agi ſur noſtre Corps; Toutesfois parce que ce ſont des ſubſtances materielles, dont l'action ne s'eſtend pas iuſqu'à l'Ame, en tant qu'elle eſt ſimplement vne choſe qui penſe: mais en tant qu'elle eſt vnie à vn Corps de la maniere que nous décrirons cy-apres, ils n'en peuuent eſtre tout au plus que la cauſe éloignée & occaſionelle, laquelle par le moyen de l'vnion de l'Eſprit & du Corps oblige la faculté que nous auons de penſer, & la détermine à la production de ces idées dont elle eſt la cauſe principale & effectiue.

Quant aux idées que nous formons parce que nous nous déterminons à penſer à vne choſe pluſtoſt qu'à vne autre, elles ſont de trois ſortes; les vnes, nous repreſentent des objets Corporels particuliers ou quelques vnes de leurs proprietez; les

autres, nous les font conceuoir en general ; & enfin les troisiesmes apartiennent aux Natures Spirituelles, comme Dieu, les Anges, & nostre Ame, & nous découurent leurs proprietez & leurs operations. Pour les premieres, c'est cette mesme vnion de l'Esprit & du Corps, (ou du moins son Autheur) qui en est la cause principale, entant que c'est d'elle que resulte la puissance que nous auons d'imaginer, ainsi que nous expliquerons plus au long en son lieu. Mais c'est le seul pouuoir que nous auons de vouloir & de nous determiner qui est la cause efficiente des idées que nous formons des substances Spirituelles & de leurs proprietez, lors que sans nous arrester à toutes les imaginations des Peintres nous attachons nostre Entendement à les considerer seulement comme des choses qui pensent, & que ce n'est point à l'occasion de quelque objet Corporel, mais par vn simple effet de nostre Volonté, que nous nous portons de nous mesmes à y penser, ou du moins lors que nous ne nous seruons pour cela d'aucune espece Corporelle. Pour les Idées des choses Corporelles, considerées en general & indefiniment, elles semblent dépendre en quelque façon de l'imagination, parce que nous nous sommes tellement habituez à former quelque espece Corporelle lors que nous pensons à la Nature du Corps, que lors mesme que nous ne la considerons qu'en general, la faculté que nous auons d'imaginer trace tousiours

quelque espece sur la glande, qui est son instrument, au moyen de laquelle l'Ame ne conçoit pas seulement la Notion generale de la Nature Corporelle; mais se represente confusément quelque chose de Corporel, comme present à ses yeux. Mais ces Idées dépendent bien dauantage dans leur production (lors qu'elles sont claires & distinctes) d'vne autre cause laquelle les dépoüille de toutes les conditions qui les rendent particulieres pour en faire des Notions generales.

Afin d'entendre mieux cette verité & d'oster la difficulté qu'on y pouroit rencontrer, considerez ie vous prie auec moy que l'Esprit est vne substance qui a la faculté de penser, laquelle a deux branches, qui sont la puissance d'aperceuoir, & la volonté. Or cette premiere est en quelque façon vne puissance passiue & indéterminée, qui (comme nous auons dit) n'a point d'autre operation que de connoistre & aperceuoir sans affirmation ou negation tout ce qui luy est representé interieurement; Et partant il est necessaire qu'il y ait quelque cause ou au dedans ou au dehors de l'Ame, qui ait le pouuoir de determiner sa pensée, de luy donner vne forme, & de luy representer par ce moyen l'objet que conçoit la faculté d'aperceuoir dans toutes les circonstances de sa cónoissance. Prenez garde aussi pour ne vous pas rromper, que nous ne cherchons pas icy la cause exemplaire des Idées; car il n'y a point de doute qu'elle ne sçauroit estre autre que l'objet

qui est representé, lequel doit posseder formellement ou éminemment tout ce que son Idée nous fait conçeuoir, lors qu'elle est claire & distincte; Mais la cause que nous cherchons icy c'est l'efficiente, c'est a dire, celle qui donne cette forme à nos pensées, par la perception de laquelle nous sommes certains que nous auons vne telle pensée; Or cette cause est souuent fort differente de la cause exemplaire, qui n'est pas mesme tousiours dans la nature.

Cela estant ainsi suposé, ie dis premierement, que toutes nos Idées considerées en elles mesmes en tant que ce sont seulement des differentes façons de penser, n'ont pas besoin, non plus que toutes nos autres pensées, d'autre cause qui les produise que nostre Esprit. Mais outre cela ie dis, qu'il y a trois causes principales qui déterminent nostre Esprit à produire l'Idée qui nous doit representer vne telle chose plustost qu'vne autre dans vne telle circonstance du temps. La premiere, c'est l'Auteur de l'vnion de l'Ame & du Corps, pour toutes les Idées que nous auons sans le concours de nostre volonté à l'occasion des especes qui se tracent sur la glande par quelque cause que ce soit; La seconde, c'est nostre volonté, pour toutes les Idées des choses ausquelles nous ne pensons que parce que nous y voulons penser; Et la troisiesme, c'est en partie cette vnion & en partie nostre volonté, pour toutes celles que nous n'auons pas seulement parce que nous

nous y attachons librement, mais encore parce que les especes Corporelles auec lesquelles la nature ou nostre volonté ont lié ces Idées sont pour lors excitées dans l'organe de l'imagination.

Mais, dira quelqu'vn, il est impossible que ce soit la Volonté qui forme les Idées des choses ausquelles nous voulons penser ; Car il faut de necessité que i'aye l'idée d'vn Cheual, par exemple, auparauant que ie puisse auoir la volonté d'y attacher ma pensée ; & il semble qu'il seroit bien plus raisonnable de soustenir que ce sont les premieres Idées qui sont les causes des secondes qui les suiuent, que non pas nostre Volonté, parce que nous voyons qu'elles s'entre-suiuent les vnes les autres, comme si elles estoient enchaisnées, & qu'elles se poussent, pour ainsi dire, comme les flots de la Mer. Ie répons premierement, qu'on peut dire en deux manieres que i'ay l'Idée d'vne chose, ou parce que i'y puis penser & en former l'idée toutes les fois qu'il me plaist, & en ce sens-là, il est vray de dire qu'il faut que i'aye l'Idée de cette chose auant que ie me puisse determiner à y penser, c'est à dire, il faut que i'en puisse former l'Idée, auant que ma Volonté se determine à reduire cette puissance en acte.

L'autre maniere selon laquelle on peut dire qu'on à l'idée de quelque chose, c'est lors que l'Esprit n'a pas seulement la puissance de la former, mais mesme qu'elle est actuellement presente à l'Esprit ; & en ce sens il n'est pas tousiours vray de dire

dire qu'il faut que i'aye l'Idée de la chose à laquelle ie veux penser, auant que i'en aye la volonté; mais il suffit que dans le mesme temps precisement que la Volonté se determine, & qu'elle aplique l'Entendement à penser à vne telle chose il en forme l'Idée. Secondement, ie répons qu'encore que nos pensées se suiuent les vnes les autres, & que ce soit les objets exterieurs ou les premieres pensées qui donnent occasion à la volonté de se determiner & de former l'Idée des secondes, cela n'empesche pas qu'on ne doiue dire que c'est elle qui en est la cause prochaine & principale; où bien il faudroit dire que ce sont les objets exterieurs qui produisent les Idées que nous auons d'eux, & non pas l'Esprit; dautant que c'est leur presence qui luy donne occasion de penser à eux. Ie répons en troisiesme lieu, que nos premieres pensées ne nous obligent pas necessairement à former les Idées des secondes, & nous sentons bien que c'est librement que nous y apliquons nostre Esprit; Ce qui ne seroit pas, s'il n'auoit en luy qu'vne faculté passiue d'aperceuoir, & qu'il n'eust pas aussi vne puissance actiue de produire les Idées, pour le moins celles des choses ausquelles il s'aplique volontairement, & qui ne sont point au dessus de ses forces. Nous ne deuons donc point douter qu'il ne se trouue dans l'Esprit vne puissance actiue qui produit & forme les idées dont il s'aperçoit volontairement; & nous deuons estre certains que cette puissance

est sa Volonté, tant par ce que nous donnons ce nom au Principe de toutes les operations de l'Esprit qui passent pour des actions, qu'à cause que les fonctions de la Volonté estant reuestuës de quelque forme particuliere au moyen de laquelle nous nous en aperceuons aussi bien que des autres pensées de nostre Esprit, nous ne pouuons pas douter qu'elle n'ait la force de produire des idées ; dautant que leur nature consiste en ce que ce sont des pensées de l'Esprit reuestuës de quelque forme ; & partant nous auons lieu de croire que la volonté qui determine l'Esprit à penser à quelque chose, est aussi bien la cause de l'idée de la chose à laquelle elle l'aplique, que de celle de ses propres fonctions ; Et vous n'aurez pas de peine à vous persuader cette verité, si vous prenez garde qu'il n'y a que les idées des substances Spirituelles & de leurs proprietez & operations qui puissent quelque fois venir en l'Esprit par la simple determination de la volonté, d'autant qu'il n'y a qu'elles qui n'ayent aucun commerce auec le Corps, & à la production desquelles assez souuent il ne contribuë point.

Bien que toutes nos pensées ou nos idées soient semblables en ce que ce sont des modes ou des differentes façons de penser, que l'on apelle pensées, quand on les regarde simplement comme des operations de l'Esprit, & idées, quand on considere qu'il n'y en a aucune qui ne nous represente & ne nous fasse aperceuoir quelque chose ; ie trou-

ue neanmoins qu'elles sont bien differentes, quand on les opose les vnes aux autres, ou selon la maniere de representer, ou selon les choses qu'elles representent, ou selon les puissances ausquelles elles seruent, ou selon les causes qui les produisent, ou enfin selon le raport qu'elles ont auec nostre Esprit. Quand on les considere selon la maniere qu'elles nous representent les objets, les vnes sont claires & distinctes; les autres obscures & confuses; Monsieur Descartes apelle vne idée claire celle qui est euidente & manifeste à vn Esprit attentif, de mesme que nous disons voir clairement les objets, lors qu'estant presens, ils agissent assez fortement pour estre sentis, & que nos yeux sont disposez pour les regarder; & il apelle distincte celle qui est tellement precise & differente de toutes les autres, qu'elle ne comprend en soy que ce qui paroist manifeste à celuy qui la considere comme il faut. L'Idée obscure est oposée à la claire, & la confuse à la distincte. Or vous remarquerez icy qu'vne Idée n'est pas plus distincte pour comprendre peu de choses; mais pour n'en comprendre aucune qui ne soit claire.

La seconde difference des Idées, qui se prend des choses qu'elles representent, est la plus considerable; & celle qui a le plus grand nombre d'especes; Car les vnes nous font conceuoir l'Estre & la Substance en general, & nous monstrent les proprietez qui apartiennent à tous

les Estres, & les autres nous font voir à quelque substance particuliere, comme celle de l'Estenduë, ou du Corps, ou celle de la Pensée ou de l'Esprit. Les vnes nous representent des Estres simples, les autres des Estres composez; à raison dequoy les vnes sont dites des Idées simples, & les autres des Idées composées: Et ce que vous deuez icy remarquer, c'est que les Idées simples sont tousiours veritables, dautant que la chose qu'elles nous font connoistre, est, ou du moins peut-estre dans la Nature, de la maniere que nous la connoissons; parce qu'vne Idée simple ne nous representant iamais qu'vn attribut essentiel, ne peut pas manquer d'estre claire & distincte; dautant que l'obscurité & la confusion qui se rencontre quelque fois dans les Idées composées, vient de ce que nous ioignons ensemble des Notions & des proprietez qui sont incompatibles. Vous remarquerez encore que pour connoistre si vne Idée est simple ou composée, il faut prendre garde si l'on ne peut point aperceuoir les proprietez qu'elle renferme les vnes sans les autres; car lors que cela arriue, c'est vne marque infaillible qu'elle est composée; ainsi l'Idée des Hommes, qui comprend la pensée & l'estenduë est l'Idée d'vn Estre composé; dautant que ie puis aperceuoir reciproquement l'vne de ses proprietez sans l'autre, & partant elles peuuent estre mises separément.

Il y a encore quelqu'vnes de nos Idées les-

quelles nous representent seulement les diuers actes de l'entendement ou de la volonté, & les autres nous font de plus conceuoir quelque objet exterieur; enfin ily en a vne qui nous represente vn Estre necessaire, que nous apellons Dieu; les les autres des Estres qui excitent bien actuellement, mais non pas necessairement, & des autres des choses purement possibles. Surquoy il y a encore deux choses à remarquer, la premiere, que toutes les Idées que nous auons des choses enferment la Notion de l'existence actuelle ou possible, mais qu'il n'y a que l'Idée de Dieu dans laquelle l'existence necessaire soit comprise. La seconde, que bien qu'il n'y ait point d'Idée qui contienne tant d'attributs que celle de Dieu, neanmoins parce qu'elle les comprend d'vne maniere qui les rend tous inseparables & identifiez, l'on peut assurer qu'il n'y en a point de plus simple qu'elle.

La triosiesme opposition des Idées se tire des puissances ausquelles elles seruent: car les vnes apartiennent aux sens, les autres à l'imagination, & les autres enfin à l'entendement pur.

La quatriesme se tire des causes qui contribuent à leur production; car les vnes viennent simplement de l'Esprit, & bien que les autres en procedent aussi, neanmoins c'est à l'occasion de son Corps qu'il les produit.

Enfin, auant que de finir ce Chapitre il faut que ie dise vn mot de cette celebre question, sçauoir,

ſi les Idées de l'Eſprit ſont nées auec luy, ou ſi elles ſont acquiſes; ie répons qu'elles ſont l'vn & l'autre; Elles ſont nées auec luy, non ſeulement parce qu'il ne les a iamais receuës des ſens; mais encore parce qu'il eſt creé auec la faculté de penſer & de les former, laquelle en eſt la cauſe prochaine & principale; De la meſme façon que l'on dit que les goutes ou la grauelle ſont naturelles à certaines familles, quand les perſonnes qui y naiſſent aportent les diſpoſitions prochaines à ces maladies. Mais ces Idées ſont acquiſes, & non pas naturelles, ſi par ce mot de naturelles on entend qu'elles ſoient dans la ſubſtance de l'Ame comme dans vn reſeruoir, à la maniere qu'on diſpoſe des tableaux dans vne galerie, pour les conſiderer quand on veut; Car il n'y a aucune d'elles en particulier qui exige d'eſtre actuellement preſente à noſtre Eſprit, qui eſtant vne Subſtance qui penſe, ne peut rien auoir actuellement preſent dont il n'ait connoiſſance. C'eſt pourquoy elles ne ſont contenuës dans l'Eſprit qu'en puiſſance & non pas en acte, a peu prés à la maniere que les figures ſont contenuës dans vn morceau de cire; en quoy il y a cette difference à remarquer, que dans la cire cette puiſſance eſt ſeulement paſſiue, au lieu que dans l'Eſprit elle eſt auſſi actiue.

Ie conclus donc auec Monſieur Deſcartes, que l'Eſprit n'a pas beſoin d'aucunes Idées naturelles qui ſoient differentes de la faculté qu'il a de pen-

ser; Ce qui me semble si clair, que j'auoüe ingenuëment que ie ne vois pas qu'elle raison Monsieur le Roy peut auoir eu de contredire cette proposition : car vous deuez remarquer, que lors que Monsieur Descartes a dit que quelques-vnes des Idées de l'Esprit estoient nées auec luy, ce n'a pas esté son dessein d'auancer que l'Esprit eust besoin d'aucunes Idées qui fussent differentes de sa faculté de penser; mais c'a esté seulement pour distinguer les Idées qui sont les plus familieres & naturelles à l'Esprit, d'auec celles qui ont plus de commerce auec les sens. Il semble que Porphyre ait esté dans le mesme sentiment que Monsieur Descartes, lors qu'il a ainsi definy la memoire, *Memoria non est imaginum Custos, sed facultas quæ ex rebus monte Conceptis propositum denuo promere potest.* Car en effet, bien que ces Idées soient les tableaux de tout ce que nous conceuons, il ne faut pas se persuader que l'Esprit en aporte aucuns en naissant, ny qu'il reserue ceux qu'il a vne fois formez; Au contraire les premiers s'éuanoüissent lors que les seconds sont produits, tout ainsi que les figures qu'on donne à vn morceau de cire effacent les autres; Et s'il reste quelque chose des premieres Idées, c'est seulement qu'elles acquierent vne plus grande familiarité auec l'Esprit, laquelle fait qu'il les reproduit & les conçoit mieux la seconde fois que la premiere.

De la volonté.

CHAP. XI.

NOVS n'auons pas seulement la faculté d'aperceuoir, qui est vne puissance passiue, mais nous en auons encore vne autre actiue que nous apellons la faculté de vouloir, c'est à dire de choisir ou de nous déterminer de nous mesmes à tout ce à quoy nous nous déterminons, que nous nommons Volonté ou libre Arbitre. Pour bien connoistre cette faculté actiue nous deuons premierement considerer quelle est sa nature, & en quoy elle consiste; Secondement, que nous auons en nous vne telle puissance; Et enfin, qu'elle ne laisse pas d'estre libre quoy qu'elle dépende de Dieu.

L'essence de cette faculté consiste premierement en ce que c'est le principe actif de toutes les actions de l'Esprit, qui de luy mesme & par luy mesme, sur ce que l'entendemét aperçoit, choisit, & se determine à embrasser, ou à fuir, ou à demeurer suspendu quand la chose n'est pas encore assez clairement aperceuë. Secondement elle consiste en ce qu'elle est telle, que dans le mesme temps precisement que l'Entendement luy propose le vray ou le faux, le bien ou le mal, distinctement & sans obscurité, elle se détermine infailliblement

ment

ment à embraſſer l'vn & à fuir l'autre; Mais lors que la verité ou la fauſſeté, le bien ou le mal, ne luy eſt propoſé qu'obſcurement & confuſement, & que l'Eſprit s'aperçoit de cette obſcurité, & confuſion, cette faculté ne luy permet pas de ſe déterminer, mais elle le tient ſuſpendu autant de temps qu'il remarque cette obſcurité. Troiſieſmement, la nature de cette faculté conſiſte en ce qu'elle eſt tellement libre, qu'il y auroit de la contradiction à dire qu'aucun agent exterieur pût tellement violenter ſa liberté, qu'il luy pût faire vouloir quelque choſe malgré elle. La ſource de cette liberté vient premierement de ce que c'eſt l'Eſprit qui ſe détermine de luy meſme; Et ſecondement, de ce que nonobſtant qu'il ſuiue & embraſſe infailliblement le bien qu'il connoiſt clairement, toutesfois par le moyen de cette faculté c'eſt touſiours librement qu'il le fait, & il pouroit (abſolument parlant) ne le point faire, ſuiuant la maniere que nous dirons tantoſt. Nous apellons donc volonté en tout ce traitté, cette Puiſſance actiue & électiue, par laquelle l'Eſprit ſe détermine librement à faire ou a ne faire pas vne telle choſe, à affirmer ou nier; & en vn mot, cette force qu'il a de produire de luy meſme, & ſans y eſtre violenté, toutes les actions & penſées qui marquent quelque choix & diſcernement. Ceux qui mettent l'eſſence de la liberté dans l'indifference ont pris ce terme dans vn ſens bien eſloigné de celuy que

luy donne Monsieur Descartes dans sa 4. Meditation, où il le prend pour cét Estat de l'Ame dans lequel l'Esprit ne voyant rien de clair & de distinct dans son objet n'a pas plus d'inclination à le fuir qu'à l'embrasser. C'est de cette maniere qu'il faut entendre ses paroles, *Neque enim necesse est in vtramque partem ferri posse vt sim liber*, c'est à dire, il n'est pas necessaire que ie ne sente pas plus de pente d'vn costé que d'autre pour estre libre.
„ Car, dit-il ensuite, *sed contra, quo magis in vnam*
„ *partem propendeo, siue quia rationem veri & boni*
„ *in ea euidenter intelligo, siue quia Deus intima cogi-*
„ *tationis meæ ita disponit, tanto liberius illam eligo; nec*
„ *sane diuina gratia, nec naturalis cognitio vnquam*
„ *imminuunt libertatem; sed potius augent, & corro-*
„ *borant, indifferentia autem illa quam experior, cum*
„ *nulla me ratio in vnam partem magis quam in alte-*
„ *ram impellit, est infimus gradus libertatis, & nullam*
„ *in ea perfectionem, sed tantum modo in cognitione de-*
„ *fectum, siue negationem quandam testatur; nam si*
„ *semper quid verum & bonum sit clarè viderem, nun-*
„ *quam de eo quod esset iudicandum vel eligendum delibe-*
„ *rarem; atque ita quamuis planè liber numquam tamen*
„ *indifferens esse possem*: C'est à dire, Mais au con-
„ traire, plus ie panche vers vn costé, soit que
„ ie connoisse éuidemment que le bien & le vray
„ s'y rencontrent, soit que Dieu dispose ainsi
„ l'interieur de ma pensée, d'autant plus libre-
„ ment i'en fais choix & ie l'embrasse; & certes
„ la grace Diuine & la connoissance naturelle bien

loin de diminuer la liberté, l'augmentent plu- «
ſtoſt & la fortifient. De ſorte que cette indiffe- «
rence que ie ſens lors que ie ne ſuis point empor- «
té vers vn coſté pluſtoſt que vers vn autre par le «
poids d'aucune raiſon, eſt le plus bas degré de «
la liberté, & fait pluſtoſt paroiſtre vn defaut ou «
vn manquement dans la connoiſſance, qu'vne «
perfection dans la volonté ; Car ſi ie voyois «
toûjours clairement ce qui eſt vray & ce qui eſt «
bon, ie ne ſerois jamais en peine de deliberer «
quel jugement & quel choix ie deurois faire, «
& ainſi ie ſerois entierement libre, ſans iamais «
eſtre indifferent. C'eſt donc ſeulement lors que l'indifference eſt priſe pour cét eſtat neutre de l'Ame, dans lequel elle ſe trouue quand elle ne ſçait à quoy ſe determiner, que Monſieur Deſcartes a aduancé que la liberté ne cóſiſtoit pas dans l'indifference : Enquoy certes il y a grande raiſon; car qui peut nier qu'il n'y a rien que nous faſſions ſi volontiers & ſi librement que les choſes où nous ne voyons pas la moindre raiſon de heſiter ou de douter ? Mais il n'a pas nié que ce ne fuſt dans l'indifference que la liberté ſe rencontre, lors que ce terme eſt pris, comme il eſt ordinairement dans l'Ecole, pour le pouuoir que nous auons de faire ou de ne faire pas vne meſme choſe, & afin que vous n'en doutiez pas, voicy comment il a luy-meſme expliqué ſa pensée dans la 112. Lettre du premier Volume. Pour le libre Arbitre, «
ie ſuis entierement d'acord auec le R R. P, & «

„ pour expliquer encore plus nettement mon opi-
„ nion, ie desire premierement que l'on remarque
„ que l'indifference me semble signifier propre-
„ ment cét estat, dans lequel la Volonté se trou-
„ ue, lors qu'elle n'est point portée par la connois-
„ sance de ce qui est vray, ou de ce qui est bon, à
„ suiure vn party plustost que l'autre; Et c'est en
„ ce sens que ie l'ay prise, quand j'ay dit que le
„ plus bas degré de la liberté consistoit à se pou-
„ uoir determiner aux choses ausquelles nous som-
„ mes tout à fait indifferens. Mais peut estre que
„ par ce mot d'indifference, il y en a d'autres qui
„ entendent cette faculté positiue que nous auons
„ de nous determiner à l'vn ou à l'autre de deux
„ contraires, c'est à dire, à poursuiure ou à fuïr, à
„ affirmer ou nier vne mesme chose: Surquoy j'ay
„ à dire que ie n'ay iamais nié que cette faculté po-
„ sitiue ne se trouuast dans la Volonté; tant s'en
„ faut, j'estime qu'elle s'y rencontre, non seule-
„ ment toutes les fois qu'elle se determine à ces
„ sortes d'actions, où elle n'est point emportée
„ par le poids d'aucune raison vers vn costé plu-
„ stost que vers vn autre; mais mesme qu'elle se
„ trouue meslée dans toutes ses autres actions; en
„ telle sorte qu'elle ne se determine iamais qu'elle
„ ne la mette en vsage; iusques là-mesme que lors
„ qu'vne raison fort éuidente nous porte à vne
„ chose, quoy que moralement parlant il soit dif-
„ ficile que nous puissions faire le contraire, par-
„ lant neanmoins absolument nous le pouuons;

« car il nous est tousiours libre de nous empescher «
de poursuiure vn bien qui nous est clairement «
connu, ou d'admetre vne verité qui paroist «
euidente, pourueu seulement que nous pen- «
sions que c'est vn bien de témoigner par là la li- «
berté de nostre franc Arbitre. De plus il faut re- «
marquer que la liberté peut estre considrée «
dans les actions de la Volonté, ou auant qu'el- «
les soient exercées, ou au moment mesme qu'on «
les exerce; Or il est certain qu'estant considerée «
dans les actions de la Volonté auant qu'elles «
soient exercées, elle emporte auec soy l'indif- «
ference prise dans le second sens que ie la viens «
d'expliquer, & non point dans le premier; c'est «
à dire, qu'auant que nostre volonté soit deter- «
minée, elle est tousiours libre, & à la puissance «
de choisir l'vne ou l'autre de deux contraires; «
mais elle n'est pas tousiours indifferente, prenant «
ce mot dans le premier sens; au contraire nous «
ne deliberons iamais que pour nous oster de «
cét estat où nous ne sçauons quel party prendre «
ou pour nous empescher d'y tomber. Et bien «
qu'en oposant nostre propre iugement au com- «
mandement des autres, nous ayons coustume «
de dire que nous sommes plus libres à faire les «
choses dont il ne nous est rien commandé, & «
où il nous est permis de suiure nostre propre «
iugement, qu'à faire celles qui nous sont com- «
mandées ou defenduës; toutesfois en oposant «
nos iugemens ou nos connoissances les vnes aux «

„ autres, nous ne pouuons pas ainsi dire que
„ nous soyons plus libres à faire les choses qui ne
„ nous semblent ny bonnes ny mauuaises, ou
„ dans lesquelles nous voyons autant de mal que
„ de bien, qu'à faire celles où nous voyons beau-
„ coup plus de bien que de mal: Car la grandeur
„ de la liberté consiste, ou dans la grande fa-
„ cilité que l'on a à se determiner, ou dans le
„ grand vsage de cette puissance positiue que nous
„ auons de suiure le pire, encore que nous connois-
„ sions le meilleur. Or est-il que si nous embras-
„ sons les choses que nostre raison nous persuade
„ estre bonnes, nous nous determinons alors auec
„ beaucoup de facilité, & que si nous faisons le
„ contraire, nous faisons alors vn plus grand vsa-
„ ge de cette puissance positiue; & ainsi nous pou-
„ uons tousiours agir auec plus de liberté touchant
„ les choses où nous voyons plus de bien que de
„ mal, que touchant celles que nous apellons in-
„ differentes. Et en ce sens-là aussi, il est vray
„ de dire, que nous faisons beaucoup moins libre-
„ ment les choses qui nous sont commandées, &
„ ausquelles sans cela nous ne nous porterions ia-
„ mais de nous mesmes que nous ne faisons celles
„ qui ne nous sont point commandées; dautant
„ que le jugement qui nous fait croire que ces
„ choses-là sont difficiles, s'opose à celuy qui nous
„ dit qu'il est bon de faire ce qui nous est com-
„ mandé; lesquels deux iugemens, d'autant
„ plus également ils nous meuuent, & plus met-

tent-ils en nous de cette indifference prise dans « le sens que i'ay le premier expliqué, c'est à dire, « qui met la volonté dans vn estat à ne sçauoir à « quoy se determiner. Maintenant la liberté estant « considerée dans les actions de la Volonté au « moment mesme qu'elles sont exercées ; alors « elle ne contient aucune indifference en quelque « sens qu'on la veuille prendre; parce que ce qui se « fait, ne peut pas ne se point faire, dans le temps « mesme qu'il se fait; mais elle consiste seulement « dans la facilité qu'on a d'operer, laquelle à me- « sure qu'elle croist, à mesure la liberté augmente; « Et alors, faire librement vne chose, ou la faire « volontiers, ou la faire volontairement ne sont « qu'vne mesme chose, & c'est en ce sens-là que « i'ay écrit, que ie me portois d'autant plus libre- « ment à vne chose, que ie m'y sentois poussé par « plus de raisons; parce qu'il est certain que no- « stre Volonté se meut alors plus facilement, & « auec plus d'impetuosité. «

Il y a encore vn autre endroit dans la 115. Lettre du premier volume, où il répete presque les mesmes choses, neanmoins parce qu'il me semble qu'il s'y est dauantage expliqué, ie croy qu'il est à propos de l'adjouter icy; Et l'on ne doit pas trouuer mauuais si ie raporte ainsi plusieurs passages de Monsieur Descartes, puis que ie ne pretens debiter icy que ses pensées, & donner seulement vn suplément de ce qu'il auroit dit de la nature de l'Esprit, à la fin du Traitté de l'Hom-

me, si la mort ne l'eust empesché de l'acheuer.
„ Ie vous suplie de remarquer, dit-il, que ie n'ay
„ point dit que l'Homme ne fust indifferent que là
„ où il manque de connoissance, mais bien qu'il
„ estoit d'autant plus indifferent qu'il connoist
„ moins de raisons qui le portent à choisir vn par-
„ ty plustost que l'autre: ce qui ne peut, ce me
„ semble, estre nié de personne; & ie suis d'accord
„ auec vous en ce que vous dites qu'on peut suf-
„ pendre son iugement; Mais i'ay tasché d'expli-
„ quer le moyen par lequel on le peut suspendre:
„ Car il est ce me semble certain que *ex magna*
„ *luce in intellectu sequitur magna propensio in volun-*
„ *tate*; En sorte que voyant tres clairement qu'v-
„ ne chose nous est propre, il est tres-mal aisé, &
„ mesme comme ie croy impossible, pendant
„ qu'on demeure en cette pensée, d'arrester le
„ cours de nostre desir. Mais parce que la nature
„ de l'Ame est de n'estre quasi qu'vn moment at-
„ tentiue à vne mesme chose, si-tost que nostre
„ attention se détourne des raisons qui nous font
„ connoistre que cette chose nous est propre, &
„ que nous retenons seulement en nostre memoi-
„ re qu'elle nous à paru desirable, nous pouuons
„ representer à nostre Esprit quelqu'autre raison
„ qui nous en fasse douter, & ainsi suspendre no-
„ stre iugement, & mesme aussi peut-estre en for-
„ mer vn contraire. Ainsi puisque vous ne mettez
„ pas la liberté dans l'indifference precisement,
„ (c'est a dire dans cette neutralité) mais dans
vne

vne puissance réelle & positiue de s'y determi- «
ner, il n'y a de difference entre nos opinions que «
pour le nom; Car i'auoüe que cette puissance «
est dans la volonté; mais parce que ie ne vois «
point qu'elle soit autre, lors qu'elle est accom- «
pagnée d'indifference, que vous aduoüez estre «
vne imperfection, que quand elle n'en est point «
accompagnée, & qu'il n'y a rien dans l'enten- «
dement que de la lumiere, comme dans celuy «
des bien-heureux, qui sont confirmez en gra- «
ce, ie nomme generalement libre tout ce qui «
est volontaire; & vous voulez restraindre ce «
nom à la puissance de se determiner qui est ac- «
compagnée d'indifference; Mais ie ne desire «
rien tant touchant les noms que de suiure l'vsa- «
ge & l'exemple. Il dit encore vn peu plus bas: «
Mais ie vous auoüe que par tout où il y a occa- «
sion de pecher il y a de l'indifference; Et ie ne «
croy point que pour mal faire il soit besoin «
de voir clairement que ce que nous faisons est «
mauuais, il suffit de le voir confusement, ou «
seulement de se souuenir qu'on a iugé autrefois «
que cela l'estoit, sans le voir en aucune façon, «
c'est à dire sans auoir attention aux raisons qui «
le prouuent: car si nous le voyions claire- «
ment, il nous seroit (moralement parlant) im- «
possible de pecher, pendant le temps que nous «
le verrions de cette sorte. C'est pourquoy l'on «
dit que *omnis peccans est ignorans*. Et on ne lais- «
se pas de meriter, bien que voyant tres-claire- «

„ ment ce qu'il faut faire on le fasse infailliblement, & sans aucune indifference, comme a „ fait IESVS-CHRIST en cette vie: car l'Homme „ pouuant n'auoir pas tousiours vne parfaite at- „ tention aux choses qu'il doit faire, c'est vne „ bonne action que de l'auoir, & de faire par son „ moyen que nostre volonté suiue tellement la „ lumiere de nostre entendement, qu'elle ne soit „ point du tout indifferente. Au reste, ie n'ay point „ écrit que la grace empeschât entierement l'in- „ difference; mais seulement qu'elle nous fait „ pancher dauantage vers vn costé que vers l'au- „ tre, & ainsi qu'elle la diminuë, bien qu'elle ne „ diminuë pas la liberté; D'où il suit ce me sem- „ ble que cette liberté ne consiste pas dans l'indif- „ ference.

Vous pouuez voir par ces passages, que suiuant la pensée de Monsieur Descartes la volonté „ & la liberté, *Tantum in eo consistit*, comme il dit „ dans la 4. Meditation, *quod idem facere vel non fa- „ cere (hoc est affirmare vel negare, prosequi, vel fugere) „ possimus; Vel potius in eo tantum, quod ad id quod „ nobis ab intellectu proponitur, affirmandum vel ne- „ gandum, siue prosequendum vel fugiendum ita fera- „ mur, vt à nullâ vi externâ nos ad id determinari sen- „ tiamus*: c'est à dire, la volonté ou la liberté du franc Arbitre, consiste seulement en ce que nous pouuons faire vne mesme chose, ou ne la faire pas; par exemple, affirmer ou nier, rechercher ou fuir; ou plustost elle consiste seulement en ce

que pour affirmer ou nier, rechercher ou fuir les choses que l'Entendement nous propose, nous agissons de telle sorte, que nous ne sentons point qu'aucune force exterieure nous y contraigné; & ainsi quand il dit que la liberté ne consiste pas dans l'indifference, c'est qu'il prend ce nom pour cét estat dans lequel l'Esprit ne voit point de raisons qui le portent plus d'vn costé que d'autre, & non pas comme on fait dans l'Ecole pour cette puissance positiue que nous auons d'agir ou de n'agir pas, qu'il reconnoît que la Volonté met en vsage dans toutes ses actions. Vous pouuez voir aussi qu'il dit que lors que l'Entendement est attentif à contempler la bonté ou la verité d'vne chose qui luy paroist si clairement & si distinctement qu'il ne reste dans l'Esprit aucune raison d'en douter; La Volonté s'attache d'elle mesme, & se ioint infailliblement à cette verité ou bonté; ce qui est tres-vray & conforme à cette maxime de la Morale, que *Voluntas non potest amplecti malum qua malum*, c'est à dire, que la Volonté ne peut embrasser vn mal en qualité de mal, & qu'elle reconnoist clairement estre tel à son égard, & partant elle doit s'attacher infailliblement au bien qu'elle reconnoist pour tel sans qu'il luy reste aucun lieu de hesiter. C'est en ce sens que Monsieur Descartes a dit qu'il suffisoit de bien iuger pour bien faire; Car si l'Entendement ne representoit iamais rien à l'Esprit qui ne fust si clair, & si éuident qu'il n'en pût douter, la Volonté ne

pouroit iamais manquer en son élection ; Mais dautant que pendant que nostre Esprit est vny au Corps, il ne peut estre long-temps attentif à la mesme chose, & que l'Entendement n'a pas souuant des connoissances claires & distinctes du bien & du mal, & sans aucun mélange d'obscurité & de confusion, & que quand bien il en auroit, la Volonté l'en peut détourner, & l'obliger à considerer l'exercice de sa liberté comme le plus grand de tous ses biens, quoy qu'elle s'atache infailliblement au bien reconnu pour tel ; elle retient pourtant tousiours, absolument parlant, la puissance de luy refuser son consentement, de suspendre son iugement, ou d'en former vn contraire au precedent, & de dire auec Medée, *Video meliora proboque, deteriora sequor*, ce qui n'arriue pourtant presque iamais.

Pour conceuoir en tout cecy comment nostre Volonté se meut, remarquez premierement que lors que l'Esprit aperçoit quelque Idée, la premiere chose qu'il fait, c'est de s'y ioindre par sa Volonté, si cette perception est claire & distincte, c'est à dire, d'y acquiescer & d'y consentir ; mais s'il y reconnoist quelque obscurité, ne pouuant pas y acquiescer pendant ce temps-là, il refuse son consentement, & cela s'apelle iuger, ce qui n'est autre chose que donner ou refuser son consentement aux choses que l'Entendement aperçoit. Or comme la verité consiste dans vn indiuisible, dautant qu'vne chose est, ou n'est pas, & qu'il

n'y a point en cela de milieu; la Volonté ne peut pas suspendre son jugement ou refuser son consentement , entre deux propositions contraires ou contradictoires, dont l'vne paroist plus claire, autrement qu'en détournant l'entendement, & l'empéchât d'y estre attentif. Apres cette premiere démarche de l'Esprit, si cette Idée contient quelque perfection qui luy soit propre, pour lors la Volonté n'acquiesce pas seulement à cette perception; mais elle s'achemine de plus vers elle, & se joint à son objet par ses desirs, ses amours & ses autres mouuemens ; & si cette Idée au contraire luy represente quelque imperfection qui luy puisse nuire & l'offenser, pour lors l'Esprit par sa Volonté se separe de cet objet autant qu'il peut par des mouuemens oposez aux premiers, & n'a pour luy que de la haine & de l'auersion : Mais si on luy propose deux objets, la Volonté se porte infailliblement à celuy qui paroist le meilleur à l'Entendement, pourueu qu'il soit aperceu clairement, & sans qu'il reste aucun lieu de hesiter, pendant que l'Esprit est attentif à le contempler; Car si tost que son attention se perd, la Volonté peut suspendre ou changer son premier mouuement.

Obseruez en second lieu, que bien que la volonté & le franc arbitre ne soient réellement que la mesme chose, neanmoins ils sont en quelque façon differens : Car par la volonté nous entendons principalement τὸ ἐφ ἡμῖν, τὸ αὐτοκίνητον, τὸ ἑκού-

σιον ϗ αὐτεξούσιον, c'eſt à dire ce principe par lequel l'Eſprit ſe determine de luy meſme, & fait tous les mouuemens & toutes les actions que nous ſentons venir de nous meſmes ; & par le franc arbitre nous entendons τὸ αἱρετικὸν, ϗ προαιρετικὸν, c'eſt à dire, ce meſme principe en tant qu'il a le pouuoir de choiſir. C'eſt à raiſon de l'vn & de l'autre que nous portons principalement l'Image de Dieu; Car conſiderant toutes nos autres puiſſances, l'entendement, la memoire & l'imagination, nous les trouuons extremement bornées & limitées, & nous formons en meſme temps l'Idée d'autres ſemblables facultés plus amples, & meſme infinies, leſquelles nous reconnoiſſons ſans difficulté ne pouuoir apartenir qu'à Dieu; Mais pour noſtre volonté, ſi nous la regardons formellement en elle meſme, en tant que c'eſt cette puiſſance par laquelle nous nous portons de nous meſme à faire librement vne choſe ou ne la pas faire, nous l'experimentons en nous ſi grande, que nous n'en conceuons point d'autre qui ſoit plus ample & plus eſtenduë, & ainſi il me ſemble que nous ne poſſedons point de faculté qui nous aproche dauantage de Dieu, & nous en faſſe auoir la reſſemblance. Ce n'eſt pas que la volonté diuine, à la regarder d'vn autre coſté, ne ſoit infiniment plus parfaite que la noſtre, d'autant qu'elle eſt accompagnée d'vne puiſſance & d'vne connoiſſance infinie, & qu'elle s'eſtend à bien plus d'objets, outre que noſtre volonté preſupoſant l'a-

ction de l'entendement pour agir, à coustume de pancher du costé qu'elle aperçoit quelque clarté, & quelque bonté, & ainsi n'est iamais indifferente, à proprement parler, que là où elle manque de connoissance; Mais celle de Dieu est souuerainement indifferente, parce qu'en Dieu connoistre & vouloir ne sont qu'vne mesme chose, dont l'vne ne presupose pas l'autre, & de plus qu'il ne veut pas les choses parce qu'elles sont bonnes, mais elles sont bonnes parce qu'il les veut; Car estant le premier de tous les Estres, duquel toutes choses dépendent, aussi bien dans leur essence que dans leur existence; comme de leur cause principale & en quelque façon totale, qui fait qu'elles sont & ce qu'elles sont, elles ne sont bonnes & vrayes, que parce qu'il les a ainsi vouluës, entenduës, & produites. S'il y a quelque difficulté à comprendre cette verité, la connoissance que nous auons que nostre entendement est d'vne fort petite estendue, & que la grandeur de Dieu est infinie, la doit adoucir; Principalement si nous prenons garde que l'Idée que nous auons de luy nous enseigne qu'il n'y a en luy qu'vne seule action toute simple & toute pure, ce que ces mots de Saint Augustin expriment fort bien, *quia vides, ea sunt*, parce qu'en Dieu *videre* & *velle* ne sont qu'vne mesme chose; D'où il s'ensuit, comme nous venons de dire, que sa volonté a dû estre souuerainement indifferente à toutes les choses qui ont esté faites ou qui se feront iamais; puis

qu'elle ne presupose aucune connoissance de verité ou de bonté dans l'entendement Diuin qui la puisse faire pancher auant qu'elle agisse, mais qu'au contraire, parce que Dieu s'est determiné à faire les choses qui sont au monde, pour cela, comme il est dit dans la Genese, elles sont tresbonnes, c'est à dire que la raison de leur bonté depend de ce qu'il les a ainsi voulu faire. Mais reuenons à nous pour examiner si nostre Esprit possede veritablement le pouuoir de se determiner librement de luy-mesme.

Est-il possible qu'il y ayt des Hommes assez insensibles pour en douter? Et si le témoignage de leur conscience n'est suffisant, quelle autre preuue peut-on aporter pour les conuaincre? Il faut sans doute qu'ils n'aient iamais fait reflexion sur aucunes de leurs actions. Pour les obliger à en faire quelqu'vne, ie voudrois bien leur demander s'ils ne se sont iamais repentis de quoy que ce soit; Ie ne pense pas qu'ils l'osent dire; Or s'ils se sont repentis, c'est sans doute de n'auoir pas fait ce qu'ils ont pû & dû faire, ou d'auoir fait le contraire de ce qu'ils deuoient & pouuoient : car on ne sçauroit se repentir d'autre chose; Ils doiuent donc reconnoistre qu'ils ont eu le pouuoir de faire autre chose que ce qu'ils ont fait, & ainsi qu'ils ont le pouuoir de choisir, qui est ce que nous apellons la Volonté ou le libre Arbitre. Ie ne sçache que deux raisons qui puissent leur donner lieu d'en douter; l'vne est, qu'ils ne voient pas comment

la

la Volonté suit infailliblement la Bonté qui luy est clairement representée, & qu'elle puisse neanmoins ne la suiure pas si elle veut. Cette difficulté n'est pas bien grande, & s'ils prenoient bien garde à mille choses qui arriuent tous les jours, ils n'y en trouueroient point du tout; N'est-il pas vray qu'vn Homme qui est transi de froid, & qui voit prés de luy vn grand feu, ne manquera pas de s'en aprocher s'il le peut, quoy qu'absolument parlant, il pouroit ne le pas faire? l'infaillibilité de l'action ne destruit donc pas la puissance d'en faire vne contraire.

Les Sceptiques, qui doutoient de tout, semblent pourtant n'auoir pas reuoqué en doute ce pouuoir absolu de la Volonté, puis qu'ils ont voulu qu'on le mist en vsage, en ne choisissant pas ce qui paroist le meilleur, & ne laissant pas de douter & suspendre son jugement sur vne proposition qui paroist claire. Pourriez-vous penser que Sextus Empiricus eust enjoint vne semblable chose à ses Disciples, s'il n'auoit ressenti en luy-mesme qu'il pouuoit suspendre son iugement, lors mesme que la chose qu'on luy proposoit estoit si claire & si éuidente, qu'il ne voioit pas comment la pouuoir resoudre: Lors que quelqu'vn (c'est « ainsi qu'il s'explique dans la 8. Page de son Ouurage dont ie ne fais icy que traduire les paroles) nous aporte vne raison que nous ne pou- « uons détruire, nous luy disons qu'auant la nais- « sance de celuy qui a introduit la Secte à laquelle «

„ il s'eſt adonné, la raiſon que cette Secte luy „ fournit ne paroiſſoit pas bonne, & toutesfois „ cette raiſon ne laiſſoit pas d'eſtre dans la Nature, „ quoy qu'elle ne fuſt pas connuë; de meſme il „ ſe peut faire que la raiſon qui peut détruire celle „ qu'il aporte, ſe rencontre dans la Nature, bien „ qu'elle ne ſoit pas encore connuë; Et partant, il „ ne faut pas ceder à la raiſon qu'il allegue, quel- „ que forte qu'elle paroiſſe dans le temps preſent.

Y a-il rien de plus ridicule que ce que dit icy Sextus Empiricus, Et ne diroit-on pas que c'eſt quelque Rabin qui attend que Elie ou le Meſſie tombent des Nuës pour luy éclaircir les difficultés de la Bible & du Talmud? Quoy qu'il en ſoit, vne exemple de cette nature doit empécher tout Homme bien ſenſé de reuoquer en doute, s'il a le pouuoir & la force de donner ou de refuſer ſon conſentement.

Mais ce n'eſt pas icy la plus grande difficulté qu'aportent ceux qui doutent de leur liberté, ils tirent leur plus forte objection de la conſideration de la grandeur de la toute-Puiſſance & de la preſcience de Dieu, de laquelle tous les Eſtres libres & neceſſaires dépendent, & de la difficulté qu'il y a de conceuoir comment noſtre Volonté en peut dépendre, & demeurer neanmoins libre. Monſieur Deſcartes a ſi bien parlé de cette queſtion que ie ne ſçaurois la reſoudre n'y l'expliquer mieux qu'en raportant ce qu'il en dit en diuers endroits de ſes ouurages. Dans vne des Lettres qu'il

écrit à la Princeſſe Elizabeth, qui eſt la 8. du premier Volume, il met ces paroles: Que toutes les rai- " ſons qui prouuent l'exiſtence de Dieu, & qu'il " eſt la cauſe premiere & immuable de tous les " effets qui ne dépendent point du libre arbitre " des Hommes, prouuent ce me ſemble en meſ- " me façon qu'il eſt auſſi la cauſe de toutes les " actions qui en dépendent. Car on ne ſçauroit " démonſtrer qu'il exiſte, qu'en le conſiderant " comme vn Eſtre ſouuerainement parfait; Et il " ne ſeroit pas ſouuerainement parfait, s'il pou- " uoit arriuer quelque choſe dans le monde qui " ne vint pas entierement de luy. Il eſt vray " qu'il n'y a que la foy qui nous enſeigne ce que " c'eſt que la grace par laquelle Dieu nous eſleue " à vne beatitude ſurnaturelle; Mais la ſeule Phi- " loſophie ſuffit pour connoiſtre qu'il ne ſçau- " roit entrer la moindre penſée dans l'Eſprit d'vn " Homme, que Dieu ne veuille, & n'ait voulu " de toute Eternité qu'elle y entraſt. Et la diſtin- " ction de l'Ecole entre les cauſes vniuerſelles & " particulieres n'a point icy de lieu; Car ce qui " fait que le Soleil, par exemple, eſtant la cauſe " vniuerſelle de toutes les Fleurs, n'eſt pas cauſe " pour cela que les Tulipes different des Roſes, " c'eſt que leur production dépend auſſi de quel- " ques autres cauſes particulieres, qui ne luy ſont " point ſubordonnées; Mais Dieu eſt tellement " la Cauſe Vniuerſelle de tout, qu'il en eſt en " meſme façon la Cauſe Totale, & ainſi rien ne "

„ peut arriuer ſans ſa Volonté. I'adiouſteray à Monſieur Deſcartes, que bien que toutes les choſes dépendent de Dieu, comme il dit, c'eſt toutesfois differemment ; car dans la production des effets auſquels noſtre Volonté, ny celle d'aucun autre Agent libre ne contribuë rien, on peut dire qu'il a ſeulement eu égard à la ſienne propre, par laquelle il s'eſt abſolument déterminé de les produire d'vne telle maniere dans vn tel temps ; mais pour les effects auſquels noſtre Volonté contribuë, il n'a pas ſeulement conſideré la ſienne, mais il a auſſi enfermé le conſentement de la noſtre dans ſon decret, & ce n'eſt qu'apres auoir preueu de qu'elle maniere elle ſe determineroit dans vne telle circonſtance, qu'en conſequence il a voulu abſolument que tels effets arriuaſſent. Il y a vn autre paſſage preſque ſemblable dans la Lettre ſuiuante du meſme Volume. Pour
» ce qui eſt du libre Arbitre, dit-il, ie confeſſe
» qu'en ne penſant qu'à nous meſme, nous ne
» pouuons ne le pas eſtimer independant ; mais
» lors que nous penſons à la Puiſſance Infinie de
» Dieu, nous ne pouuons ne pas croire que toutes
» choſes dépendent de luy, & par conſequent
» que noſtre libre Arbitre n'en eſt pas exempt ; car
» il implique contradiction de dire, que Dieu
» ait creé des Hommes de telle nature que les
» actions de leur Volonté ne dépendent point de
» la ſienne, parce que c'eſt le meſme que ſi on
» diſoit que ſa Puiſſance eſt tout enſemble Fi-

nie & Infinie : Finie puis qu'il y a quelque "
chose qui n'en dépend point, & Infinie puis "
qu'il a pû créer cette chose indépendante. Mais "
comme la connoissance de l'existence de Dieu "
ne nous doit pas empécher d'estre asseurez de "
nostre libre Arbitre, parce que nous l'experi- "
mentons & le sentons en nous-mesmes, ainsi "
celle de nostre libre Arbitre ne nous doit pas "
faire douter de l'existence de Dieu; car l'inde- "
pendance que nous experimentons & sentons "
en nous, & qui suffit pour rendre nos actions "
loüables ou blasmables, n'est pas incompatible "
auec vne dépendance qui est d'vne autre natu- "
re, selon laquelle toutes choses sont sujettes à "
Dieu. "

Il me semble qu'il a encore expliqué cette question plus clairement dans la premiere partie de ses Principes article 39. à peu prés dans ces mesmes termes: Il est si éuident que nous auons vne Vo- "
lonté libre, qui peut donner son consentement, "
ou ne le pas donner quand bon luy semble, que "
cela peut estre conté pour vne de nos plus "
communes Notions; Nous en auons eu au com- "
mencement vne preuue bien claire; car au mes- "
me temps que nous doutions de tout, & que "
nous suposions mesme que celuy qui nous a "
creé employoit son pouuoir à nous tromper en "
toutes façons, nous aperceuions en nous vne li- "
berté si grande, que nous pouuions nous em- "

„ pécher de croire ce que nous ne connoiſſions pas
„ encore parfaitement bien. Or ce que nous aper-
„ ceuions diſtinctement pendant vne ſuſpenſion
„ ſi generale, & dont nous ne pouuions douter,
„ eſt auſſi certain qu'aucune autre choſe que nous
puiſſions iamais cōnoiſtre. Et deux articles plus bas,
pour répondre à la difficulté que l'on peut auoir à
accorder la liberté de noſtre Volonté auec l'ordre
de la Prouidence Eternelle de Dieu, il adjouſte ces
„ mots. Nous n'aurōs point du tout de peine à nous
„ en déliurer, ſi nous remarquons que noſtre pen-
„ sée eſt finie, & que la Science & Toute-puiſſan-
„ ce de Dieu par laquelle il a non ſeulement con-
„ nu de toute Eternité tout ce qui eſt ou qui peut
„ eſtre, mais auſſi il l'a voulu, eſt infinie; ce qui
„ fait que nous auons bien aſſez d'intelligence
„ pour connoiſtre clairement & diſtinctement
„ que cette Puiſſance & cette Science ſont en
„ Dieu; mais que nous n'en auons pas aſſez pour
„ comprendre tellement leur eſtenduë, que nous
„ puiſſions ſçauoir comment elles laiſſent les
„ actions des Hommes entierement libres & inde-
„ terminées. Toutesfois la Puiſſance & la Science
„ de Dieu ne nous doiuent pas empécher de croire
„ que nous auons vne Volonté libre; car nous
„ aurions tort de douter de ce que nous aperce-
„ uons interieurement, & ſçauons par expe-
„ rience eſtre en nous, parce que nous ne com-
„ prenons pas vne autre choſe que nous ſçauons
„ eſtre incomprehenſible de ſa nature. Monſieur

Descartes aporte vn exemple fort propre pour bien faire entendre cette matiere ; Il est couché dans la 10. Lettre du premier Volume adressée à la Princesse Elizabeth, où il parle ainsi. Si vn Roy qui a deffendu les Duels, & qui sçait « tres-asseurement que deux Gentils-Hommes « de son Royaume, qui demeurent en diuerses « Villes sont en querelle, & tellement animez « l'vn contre l'autre que rien ne les sçauroit em- « pécher de se batre, s'ils se rencontrent ; si, dis-je, « ce Roy donne à l'vn d'eux quelque Commission « pour aller à vn certain jour vers la Ville où est « l'autre, & qu'il donne aussi Commission à cét « autre, pour aller au mesme jour vers le lieu où « est le premier, il sçait bien asseurement qu'ils ne « manqueront pas de se rencontrer, & de se batre, « & ainsi de contreuenir à sa deffence ; mais il ne « les y contraint pas pour cela ; & sa connoissance, « & mesme la volonté qu'il a euë de les y deter- « miner en cette façon, n'empéche pas que ce ne « soit aussi volontairement, & aussi librement « qu'ils se batent lors qu'ils viennent à se rencon- « trer, comme ils auroient fait, si ç'auoit esté par « quelque autre occasion qu'ils se fussent rencon- « trez, & ils peuuent aussi iustement estre punis, « parce qu'ils ont contreuenu à sa deffence. Or ce « qu'vn Roy peut faire touchant quelques actions « libres de ses Subjers, Dieu qui a vne pre- « Science & vne Puissance Infinie, le fait infail- « liblement touchant toutes celles des Hommes; «

„ Et auant qu'il nous ait enuoyez en ce monde,
„ il a ſceu exactement quelles ſeroient toutes les
„ inclinations de noſtre volonté, c'eſt luy meſme
„ qui les a miſes en nous, c'eſt luy auſſi qui a diſ-
„ poſé toutes les autres choſes qui ſont hors de
„ nous, pour faire que tels ou tels objets ſe pre-
„ ſentaſſent à nos ſens, en tel & tel temps, à l'oc-
„ caſion deſquels il a ſceu que noſtre libre arbitre
„ ſe détermineroit à telle ou telle choſe, & il l'a
„ ainſi voulu, mais il n'a pas voulu pour cela l'y
„ contraindre. Et comme on peut diſtinguer en
„ ce Roy deux differens degrez de volonté, l'vn
„ par lequel il a voulu que ces deux gentils-hom-
„ mes ſe batiſſent, puis qu'il a fait qu'ils ſe rencon-
„ traſſent, & l'autre par lequel il ne l'a pas voulu,
„ puis qu'il a deffendu les duels; Ainſi les Theolo-
„ giens diſtinguent en Dieu vne Volonté abſoluë
„ & independante, par laquelle il veut que toutes
„ choſes ſe faſſent ainſi qu'elles ſe font, & vne au-
„ tre qui eſt relatiue, & qui ſe raporte au merite
„ ou démerite des Hommes, par laquelle il veut
„ qu'on obeïſſe à ſes loix.

Il y a meſme bien de la difference entre le de-
uoir d'vn Roy & le pouuoir abſolu de Dieu, d'au-
tant que les Roys & les Magiſtrats ſont obligez
d'empeſcher tous les maux dont ils ont connoiſ-
ſance, quand ils y peuuent donner ordre, en telle
ſorte qu'ils ſont en quelque façon complices de
tous les maux qu'ils ſouffrent qu'on commette,
parce que l'authorité qu'ils ont receüe ne leur a
eſté

esté donnée de Dieu que pour le bien de leurs sujets; Mais celle de Dieu est souueraine & absolument independante, & quoy qu'il preuoye les maux qui doiuent arriuer, il n'est pas obligé de les empescher, c'est assez qu'il ne les commande pas, & que bien loin de nous y contraindre, il nous donne les moyens de les éuiter.

Mais c'est assez parlé de l'existence du Libre Arbitre, & de la nature de la volonté considerée en elle mesme; Et quoy que cela pût suffire pour connoistre son essence, toutesfois, afin de rendre tout ce que nous en auons dit plus intelligible, il est bon de la mettre en parallele auec la faculté d'aperceuoir, qu'on apelle l'Entendement, quand ce terme est pris generalement. Nous auons desia dit cy-dessus que cette faculté estoit en quelque façon vne puissance passiue, parce qu'elle presupose tousiours l'action de la cause qui a donné la forme aux pensées dont elle s'aperçoit, & que la Volonté estoit vne puissance actiue, parce que toutes ses operations viennent tellement d'elle mesme, qu'elles ne peuuent proceder d'ailleurs; c'est en ce sens que l'Entendement est comme vn valet qui porte le flambeau pour éclairer sa Maistresse; mais c'est vn Valet infidele qui ne luy obeit pas bien, & qui ne l'éclaire pas tousiours, comme il seroit à souhaiter. Nous auons dit, de plus, qu'il sembloit que la Volonté procedoit plus du fond de l'Esprit, que l'Entendement; dautant que nous sommes tousiours les Maistres

des operations de noſtre Volonté, pour donner ou refuſer noſtre conſentement ; mais nous ne le ſommes pas ainſi de l'Entendement, pour apperceuoir tout ce que nous voudrions, ou n'apperceuoir preciſément que ce que nous ſouhaiterions.

L'on pouroit demander icy, s'il eſt vray que l'operation de la Volonté preſupoſe touſiours la perception de l'Entendement, ou ſi cette derniere ne preſupoſeroit point quelquefois la premiere? Pour reſoudre cette queſtion, vous remarquerez premierement, que ces deux facultez, quoy qu'elles ſemblent differentes, quand on les opoſe l'vne à l'autre, ne ſont pourtant rien qu'vn meſme Eſprit conſideré diuerſement, ſelon qu'il patit ou qu'il agit, c'eſt à dire, qu'il aperçoit ou qu'il veut. Vous remarquerez ſecondement, que cét Eſprit n'aperçoit rien immediatement que les diuerſes formes de ſa penſée, quelqu'vnes deſquelles luy repreſentent ce qui ſe paſſe en luy, & les autres, ce qui ſe fait au dehors ; & que bien qu'il ſoit vray que la perception de l'Entendement preſupoſe touſiours l'action de la cauſe qui donne la forme à la penſée dont il s'aperçoit, toutesfois, comme il ne ſe rencontre que rarement pendant cette vie que noſtre Volonté ſoit cette cauſe, & que cela n'arriue que dans les penſées auſquelles nous nous determinons volontairement, & en celles que nous auons des choſes purement Spirituelles, que nous auons pris grand ſoin de ſeparer de toutes les eſpeces Corporelles ; nous auons lieu

de croire que la perception de l'Entendement ne presupose iamais, ou du moins fort rarement pendant cette vie; l'action de la Volonté, au contraire comme il est impossible que nous puissions former la volonté d'attacher nostre Entendement à la consideration d'aucune Idée, que nous n'en ayons auparauant quelque connoissance, du moins grossiere & confuse, nous auons lieu de penser que l'operation de la Volonté qui arreste ainsi l'Entendement à la consideration d'vn objet, presupose elle mesme quelque perception precedente dans l'Entendement, qui ait donné occasion à l'Esprit de former cette Volonté. Remarquez en troisiesme lieu, qu'il n'est pas necessaire non plus que la perception de l'Entendement precede tousiours l'action de la Volonté, de telle maniere qu'il soit vray de dire que l'Entendement a acheué d'aperceuoir auant que la Volonté ait commencé d'agir : Car bien que l'Esprit puisse aperceuoir par l'Entendement, sans que la Volonté se determine à nier ou à afirmer, toutesfois, si nous examinons bien sa nature, & si nous considerons qu'vn Homme ne trauaille pas moins lors qu'il s'empéche de tomber dans vn precipice, & qu'il se retient sur le bord du penchant, que quand il descend ou qu'il monte, nous conceurons que la Volonté n'agit pas moins lors qu'elle delibere & qu'elle suspend son iugement, ou qu'elle oblige l'Entendement à estre attentif à ce qu'il aperçoit, pour distinguer ce qu'il y a de

clair & d'obſcur, que lors qu'elle choiſit & ſe determine à l'affirmation ou à la negation de ce que l'Entendement conçoit ; Et nous connoiſſons que l'Eſprit n'aperçoit iamais par l'Entendement, ſans qu'il mette en vſage le pouuoir qu'il a d'affirmer, de nier, ou de deliberer, & ſans qu'il agiſſe par la Volonté.

Bien que l'objet de l'Entendement & de la Volonté ſoient en quelque façon égaux, parce qu'il n'y a rien qui ne ſoit connoiſſable, & à l'occaſion dequoy nous ne puiſſions exercer le pouuoir que nous auons de choiſir ; neanmoins ces deux facultez conſiderées dans l'exercice de leurs operations, ne ſont pas d'vne égale eſtenduë; non ſeulement parce que l'Entendement ne ſort point par ſes operations hors de l'Eſprit, ainſi que fait la Volonté, lors qu'elle meut nos membres comme il luy plaiſt ; mais encore principalement dautant que la Volonté peut donner ſon conſentement à beaucoup plus de choſes que l'Entendement n'en connoiſt dans le temps qu'elle le donne. Cela eſt ſi éuident que ie m'eſtonne comment il ſe peut trouuer des perſonnes capables de nier cette Verité ; car qui eſt celuy qui ne s'eſt iamais trompé ? & qui par conſequent ne doiue auoüer que ſa Volonté a donné ſon aprobation à beaucoup plus de choſes que ſon Entendement n'en connoiſſoit, & ce dautant que nous ne connoiſſons proprement que ce que nous aperceuons clairement, puiſque c'eſt par la ſeule éuidence que

nous nous asseurons de la verité des choses. Et partant si nous nous trompons, c'est que nous donnons nostre aprobation à des choses que nous ne connoissons point, puisque nous ne les aperceuons pas éuidemment.

Les differentes especes des perceptions de l'Entendement ne me semblent pas auoir autant de diuersité entre elles qu'en ont les actions de la Volonté. Et en effet ne paroist-il pas bien plus de difference entre aimer & hayr, affirmer ou nier, & mesme encore entre iuger, & se ioindre, ou se separer de volonté, que non pas entre sentir, imaginer, & entendre? Mais toutesfois cette diuersité n'est point si grande que celle qui se trouue entre iuger & aperceuoir: car iuger & se ioindre de volonté c'est tousiours agir & choisir, donner ou refuser son consentement; Mais aperceuoir, (au iugement mesme d'Aristote) c'est pâtir, voila pourquoy Monsieur Descartes a eu raison d'attribuer l'action de iuger, non pas à l'Entendement, qui est vn principe passif, mais à la Volonté, qui est le principe de toutes les actions de l'Esprit. Ce n'est pas que la perception de l'Entendement ne se rencontre aussi dans le Iugement, mais comme elle y paroist moins que celle de la Volonté, & que c'est elle qui luy donne sa forme, il est bien plus raisonnable de luy attribuer cette fonction, comme à la plus noble; Que non pas à l'autre. Monsieur Hobbes objecte à cecy, que non seu- " lement sçauoir qu'vne chose est vraye, mais "

„ auſſi la croire ou luy donner ſon adueu, ſont des
„ choſes qui ne dépendent point de la Volonté ;
„ Car les choſes qui nous ſont prouuées par de
„ bons argumens, ou ſeulement racontées com-
„ me croyables ; ſoit que nous le veüillions, ou
„ non, nous ſommes contraints de les croire. A
„ quoy Monſieur Deſcartes répond; Que quand
„ il dit icy, ſoit que nous veüillions ou que nous
„ ne veüillions pas, nous donnons noſtre creance
„ aux choſes que nous conceuons clairement,
„ c'eſt de meſme que ſi on diſoit, ſoit que nous
„ veüillions, ou que nous ne veüillions pas, nous
„ voulons & deſirons les choſes bonnes quand
„ elles nous ſont clairement connües : car cette fa-
„ çon de parler, ſoit que nous veüillions ou que
„ nous ne veüillions pas n'a point de lieu en telle
„ occaſion, parce qu'il y a de la contradiction à
„ vouloir & ne vouloir pas la meſme choſe. Au
reſte Monſieur Deſcartes n'eſt pas le premier qui a mis le Iugement entre les choſes qui apartiennent à la Volonté; Car Simplicius, ſçauant Peripateticien, & Epictete, ſemblent eſtre de cét auis, lors qu'ils placent l'Opinion entre les choſes qui ſont en noſtre puiſſance, & du reſſort de la Volonté : Voicy les paroles de Simplicius couchées, dans la ſeptieſme page de ſon Commentaire ſur Epictete.
„ La Volonté ne peut
„ eſtre émeuë par ce qui eſt au dehors, & bien que
„ ſon objet ſoit externe, toutesfois la Volonté &
„ ſon mouuement ſont quelque choſe d'interieur,

comme d'auoir telles ou telles opinions ; par "
exemple, que les richesses, la mort, ou autres "
choses sont bonnes, mauuaises ou indifferen- "
tes ; Car bien que ce que nous entendons dire "
aux autres nous puisse obliger à estre d'vne telle "
ou telle opinion ; neanmoins nous n'opinons & "
ne iugeons pas comme des Perroquets, sans sça- "
uoir ce que nous disons ; ainsi, bien que l'opi- "
nion puisse estre prouoquée & excitée en nous, "
elle ne peut neanmoins y estre inserée ny mise, "
parce que c'est vn des mouuemens interieurs de "
nostre Esprit. "

De l'Esprit, consideré par raport à la durée, & au lieu.

CHAP. XII.

APRES auoir expliqué en quoy consiste la nature de l'Esprit, & auoir monstré qu'il pense tousiours, & qu'il est immortel ; apres auoir aussi fait voir en quoy consiste l'essence des deux principales facultez qui composent sa nature, & qui en sont inseparables, l'ordre voudroit que ie vinse ensuite à l'explication de toutes les puissances inferieures qui dépendent de ces deux premieres: Mais dautant que la pluspart ne se trouuent en l'Esprit que pendant qu'il est vny au Corps, ou du moins qu'il n'est pas aisé de les connoistre sans

sçauoir ce que c'est que cette vnion, (car comment expliquer sans cela ce que c'est que le sens, l'imagination, la memoire Corporelle, la puissance de mouuoir, de parler, & enfin les passions de l'Ame)& mesme que celles qui sont les plus détachées du Corps se connoissent mieux en les comparant auec les autres; il me semble que auant que de venir à vne plus particuliere declaration de la maniere dont l'Esprit exerce toutes ces fonctions; il faut que i'explique quelle est la façon dont ces deux substances peuuent estre aliées. Et dautant que c'est vne espece d'vnion que d'estre en mesme temps & en mesme lieu, auant que de parler plus expressément de cette alliance, ie dois ce me semble considerer comment la durée & le lieu peuuent conuenir à l'Esprit.

Pour la durée, il est indubitable qu'elle conuient à l'Esprit & au Corps de la mesme maniere, parce que l'vn & l'autre n'estant rien de soy, & chacun d'eux ayant besoin que l'Estre souuerain les produise, non seulement au premier instant de leur creation, mais encore dans tous les momens qu'ils perseuerent d'estre, leur durée ne peut estre autre chose qu'vne continuelle réproduction, au moyen de laquelle ils perseuerent dans leur existence autant de temps qu'il plaist au Createur de les conseruer; Ce qui rend bien le Corps & l'Esprit capables de l'éternité qu'on apelle posterieure, c'est à dire, de la durée qui ne doit iamais finir, mais non pas de celle qui n'a point eu de commencement.

cement, cela est à mon auis bien clair à ceux qui prennent garde que l'Idée de cette Eternité ne peut conuenir auec celles qu'ils ont de la Creature; Car d'vn costé ils verront que la Creature, qui n'est rien de soy-mesme, est tellement imparfaite qu'il faut necessairement que sa durée soit successiue, dautant que la Creature ne sçauroit posseder en mesme temps, tous les attributs, modes, & accidens dont sa nature est capable en plusieurs instans separez : Et de fait le Corps ne sçauroit estre en mesme temps rond & quarré, dans le repos & dans le mouuement, ny l'Esprit non plus ne sçauroit dans le mesme temps affirmer & nier la mesme chose, donner ou suspendre son Iugement ; & enfin il ne sçauroit par vn seul acte de sa pensée auoir la perception de toutes les choses qu'il est capable de connoistre. D'autre costé, si l'on considere ce que c'est que l'Eternité, l'on connoistra que c'est comme vn centre au tour duquel les temps & les durées passageres roulent sans cesse; & tout de mesme que quelque lieu que vous designiez dans la superficie d'vn cercle vous trouuerez tousiours des parties anterieures & posterieures : mais que tout au contraire le centre est indiuisible & immobile ; de mesme on ne sçauroit conceuoir le téps sans partie anterieure & posterieure, ny l'Eternité auec elles, puisque c'est vne perfectió de l'Estre simple de Dieu ; & Boëce la définit admirablement bien, quand il dit, que l'Eternité n'est rien autre chose que *interminabilis vitæ tota simul & per-*

fecta possessio; c'est à dire, la possession entiere, parfaite, & sans succession d'vne vie sans fin. Surquoy vous remarquerez que le mot de vie se prend là pour l'existence d'vne chose accompagnée de toutes les perfections dont elle est capable; c'est pourquoy selon cette deffinition, estre eternel, c'est posseder entierement, parfaitement, & tout à la fois tous les attributs & perfections que la chose qui est dite eternelle peut posseder. Et dans cette definition ces mots de *tota simul*, ne signifient autre chose que posseder en mesme temps toutes ces perfections, & non pas successiuement les vnes apres les autres, d'où il s'ensuit manifestement que les Creatures Corporelles & Spirituelles ne sçauroient auoir tousiours esté, dautant qu'il est impossible qu'elles puissent posseder dans le mesme temps tous les attributs, modes, & qualitez dont elles sont capables; elles ne sçauroient donc estre eternelles de cette espece d'Eternité.

Ie passe à la seconde Question, & ie dis qu'estre dans vn lieu, estant vne proprieté du Corps & de la substance estenduë, elle ne peut en aucune façon conuenir à la substance qui pense, laquelle n'a point d'extension en elle mesme, & à qui l'on n'en peut attribuer qu'à raison du Corps auquel elle est vnie. La raison en est éuidente; car si on entend parler du lieu interieur, ce n'est autre chose que l'espace qu'occupe chaque Corps, lequel ne differe de son estenduë que selon nostre façon de penser, en ce que nous la considerons dans le

Corps déterminée & singuliere ; mais dans l'espace on considere cette estenduë en general & indéterminement, comme pouuant estre remplie par tous les Corps qui succedent à celuy qui sort de sa place, lesquels nous disons occuper le mesme espace, lors qu'ils sont de mesme grandeur & figure, & qu'ils sont dans le mesme lieu. Et pour lors, quand nous disons qu'ils occupent la mesme place, cela se doit entendre de la mesme maniere que quand nous disons que c'est la mesme Riuiere qui coule aujourd'huy, que celle qui couloit hier, ou que c'est le mesme vent qui souffle, ou le mesme feu qui brusle; dans toutes ces façons de parler le mot de *mesme* ne désigne qu'vne vnité de genre ou d'espece, & non pas vne vnité de nombre.

Pour le lieu exterieur, il est manifeste qu'il ne dit rien dauantage que l'espace ou le lieu interieur, sinon que dans celuy-cy on considere dauantage la figure & la grandeur du Corps qui est placé, & dans celuy-là on prend principalement garde à la situation & au rang que tient ce Corps entre les autres. Il s'ensuit clairement de cecy, que l'on ne peut pas dire que l'Esprit puisse estre de luy-mesme en aucun lieu. Il ne peut pas estre dans le lieu interieur ; car n'estant point estendu, le moyen qu'il pût remplir aucun espace ; & s'il n'en remplit aucun, quelle situation & quel rang peut-il auoir de luy-mesme entre les Corps. Toutesfois, quand on considere l'Esprit comme estant joint à

vn Corps, l'on peut dire qu'il eſt dans vn lieu pluſtoſt que dans vn autre, à raiſon de cette vnion; car il n'eſt pas poſſible que le Corps auquel il eſt vny n'occupe quelque eſpace, & ne tienne quelque rang, & ne garde quelque ſituation entre les autres Corps; mais quand on dit que l'Eſprit eſt dans vn tel lieu, & non pas dans vn autre, cela ne doit ſignifier autre choſe, ſinon que cét Eſprit eſt allié à vn certain Corps, & non pas à vn autre; car hors de cét eſtat d'vnion, ſoit qu'il y aye des Corps au monde, ou qu'il n'y en ait point, il n'eſt pas poſſible de conceuoir qu'vne ſubſtance, dont toute l'eſſence conſiſte à penſer, puiſſe eſtre dans vn lieu, *Neque definitiuè neque circonſcriptiuè*, ny que ſa pensée luy puiſſe faire remplir aucun eſpace, ny donner aucun rang.

Ie ſçay bien que l'on ne manquera pas de m'objecter deux choſes; la premiere, qu'eſtre dans vn lieu eſt vn attribut de l'Eſtre creé auſſi bien que d'eſtre dans vn certain temps, & ainſi que ce qui n'eſt en aucun lieu n'eſt point du tout. La ſeconde, que l'Eſprit eſt finy, & ne peut pas eſtre par tout, & partant, que quand il ne ſeroit ioint à aucun Corps, ou que meſme il n'y en auroit aucun dans le monde, il ne ſeroit pas moins neceſſaire que cet Eſprit répondit à vne certaine partie determinée de l'immenſité de Dieu, à raiſon de laquelle il ſeroit vray de dire qu'il occuperoit vn certain lieu.

Pour réponſe à la premiere objection, ie dis

qu'elle n'eſt appuyée d'aucune raiſon, & n'a point d'autre fondement que la mauuaiſe coûtume que nous auons contractée de conceuoir tous les Eſtres à la maniere des Corps, & de leur attribuer touſiours quelque extenſion; C'eſt pourquoy ayant monſtré que l'Eſprit n'en a point, l'on n'a pas droit d'attribuer à l'Eſtre en general vne proprieté qui ne conuient qu'aux choſes eſtenduës. Le docte Claubergius dans ſon Liure *De Cognitione Dei & noſtri*, remarque fort bien que c'eſt le peuple qui a le premier donné cours à cette maxime, que tout ce qui eſt, occupe vn certain lieu; Auſſi obſerue-t-il qu'il n'a pas eſté en cela ſuiuy des plus ſçauans; Car Platon dans ſon Timée n'attribuë cette proprieté qu'aux choſes qui s'engendrent, leſquelles ſont toutes Corporelles; Et Porphire dans le petit liure qu'il a fait des choſes qui nous conduiſent à la connoiſſance des natures Spirituelles, dit manifeſtement, que tout Corps eſt dans vn lieu, mais qu'aucune choſe Spirituelle n'y eſt; Sainct Auguſtin dans l'Epiſtre 57. ſemble auſſi eſtre de cet auis, lors qu'il dit, *Tolle ſpatia ſua Corporibus nuſquam erunt, & quia nuſquam erunt, nec erunt.* Vous voyez qu'il reſtraint cette maxime au ſeul Corps, & qu'il appuie meſme l'opinion de ceux qui ne diſtinguent pas l'eſtenduë de l'eſpace, de celle du Corps.

La ſeconde objection eſt plus conſiderable, il la faut diuiſer pour l'affoiblir, & répondre à la premiere partie, qui dit que l'Eſprit eſtant finy ne

peut pas estre par tout. Il est vray qu'il est finy par son essence & par son operation, mais non pas par sa quantité; Car n'estant point estendu il n'est proprement à cet égard ny finy ny infiny, ny par tout ny dans vn lieu déterminé. C'est la reponse du celebre Monsieur Hereboord sçauant Peripateticien, qui se moque de cette opinion de Scaliger le pere, qui dit que *Quantæ sunt intelligentiæ, haud quantitate prædicamentali, sed quantitate intelligibili, vt intellectus in eis intelligat vnam partem quæ non sit alia.* Et c'est bien auec raison qu'il s'en moque : car s'il estoit vray que l'Idée de l'Esprit nous representast plusieurs parties distinguées les vnes des autres, il seroit vray de dire, que cet Esprit seroit contenu dans le predicament ou la categorie de la quantité, & il ne seroit pas seulement estendu de la quantité qu'il apelle intelligible, mais aussi de la predicamentale, parce que pour lors ce seroit vne marque qu'elles pourroient exister separement, du moins par la toute Puissance de Dieu. Scaliger adjouste encore plus bas, que si les Intelligences ont des bornes, au delà desquelles on ne les peut plus designer, il est necessaire qu'elles ayent quelque figure; Car la figure n'est pas, dit-il, l'extremité du Corps, comme ont pensé les Anciens, mais la disposition de cette extremité; Or tout ce qui est terminé l'est par quelque figure. *In quibus verbis* (dit le sçauant Hereboor) *Scaliger reuera à ianuâ aberrat; confundit enim terminos essentiæ cum terminis quantitatis; neque*

veram figuræ rationem tenet, sed quod formæ proprium "
est figuræ tribuit; Nitens falsissimo principio, nempe "
quod omne terminatum figurâ sit terminatum. Il ad- "
jouste plus bas: *Hoc eius argumentum sic redigimus* "
ad absurdum. Omne terminatum figurâ terminatur; "
Essentia finita, (præcisâ etiam figurâ) est terminata; "
Ergo essentia finita (præcisâ etiam figurâ) terminatur "
figurâ. "

Passons à la seconde Partie de cette objection, qui soûtient que l'Esprit doit répondre à vne certaine partie de l'Immensité de Dieu, ce qui est tres-vray, & non seulement l'Esprit, mais mesme toutes les Creatures quelles qu'elles soient sont enfermées & comprises dans cette immensité. Mais il se faut bien garder de la conceuoir comme vne estenduë infinie; laquelle contienne vne infinité de parties reelles ou virtuelles; Car Dieu n'est point estendu, & cette maniere de regarder l'Immensité de Dieu vient encore de la mauuaise coûtume de ne rien conceuoir qui ne soit estendu. L'Immensité de Dieu n'est rien autre chose que sa Toute-puissance, par laquelle il est present à toutes les Creatures en general, à cause qu'il les produit & les conserue; il est present aux Corps en particulier, parce qu'il les estend & les contient, les arrange, les meût, ou les arreste; & aux Esprits en particulier, dautant qu'il assiste à toutes leurs pensées & concourt à toutes les determinations de leurs volontez. Au reste, quand ie dis qu'il est present à toutes choses par sa Toute-puis-

ſance, ie ne pretens pas nier qu'il ne le ſoit auſſi par ſon Eſſence & par ſa Subſtance, car tout cela n'eſt qu'vne meſme choſe en Dieu ; mais ie le fais ſeulement pour expliquer la maniere de ſa Preſence; C'eſt en ce ſens qu'on peut maintenir que chacune des Creatures n'occupe qu'vne partie de ſon immenſité; dautant qu'il n'y en a aucune qui ſoit capable de remplir la fecondité de ſa Toute-puiſſance ; & non pas en conſiderant ſon Immenſité, comme on a accouſtumé de faire les eſpaces imaginaires.

De la maniere dont l'Eſprit & le Corps en general peuuent eſtre vnis.

CHAP. XIII.

L'VNION qui eſt entre l'Eſprit & le Corps eſt ſi admirable, que ie ne penſe pas que dans l'ordre naturel des choſes il y ait rien qui ſoit plus capable de cauſer de l'eſtonnement, & de faire connoiſtre la grandeur de la puiſſance & de la ſageſſe de Dieu. Elle ſemble meſme ſi difficile à conceuoir, que cette ſeule difficulté a fait tomber dans l'erreur tous ceux qui croyent que leurs Ames ſont mortelles & materielles; Il eſt donc tres-important de la bien faire connoiſtre, non ſeulement parce que la connoiſſance en eſt tres-belle, (à la conſiderer en elle meſme,) & que c'eſt le ſeul moyen

moyen de retirer de l'erreur ceux qui y sont tombez, mais encore parce que sans elle il n'est pas possible de bien comprendre la nature de l'Homme, qui n'est rien autre chose qu'vn composé d'vn Esprit & d'vn Corps, ny de conceuoir ce que l'Esprit de l'Homme a de particulier & de different des autres Esprits, ny enfin de se tirer d'vne infinité de difficultez & d'objections que l'on peut faire contre tout ce que nous auons dit iusques icy, ausquelles on ne sçauroit mieux répondre, que par vne claire & distincte exposition de la maniere dont l'Esprit & le Corps sont vnis ensemble.

Pour y reüssir, ie pretens faire voir dans ce Chapitre & dans les deux suiuans; premierement, quelles sont les causes qui rendent cette vnion difficile à conceuoir, & de quelle façon en general la substance estenduë & celle qui pense peuuent contracter alliance ensemble; secondement, quelles sont les choses qui nous font connoistre que l'Esprit de l'Homme est ainsi vny à son Corps, & quelle est la maniere particuliere de son vnion, enquoy elle differe de l'vnion de ce mesme Esprit auec les objets interieurs ou exterieurs, & les Corps differens du sien; quelle difference il y a entre cette vnion & celle qui se trouue entre le Pilote & son Nauire, le Caualier & son Cheual, le Demon & le Corps d'vn Demoniaque; En troisiéme lieu, ie diray quelles sont les causes de cette vnion, quand & comment elle a commencé, combien elle durera, ce qui la peut rompre, enfin

quelles sont les principaux Articles de cette Alliance; Et en quatriéme lieu, j'essayeray de monstrer quelle est la partie que l'on peut soupçonner auec le plus de probabilité estre le siege principal de l'Esprit de l'Homme; Et enfin ie répondray en diuers endroits aux plus importantes objections que l'on puisse faire, en tâchant principalemẽt d'expliquer clairement & nettement toutes ces choses.

La difficulté que beaucoup de personnes trouuent à conceuoir l'vnion d'vn Esprit & d'vn Corps, ne vient pas tant de la nature de la chose, que d'eux mesmes; & de la façon que selon les Principes de la Philosophie Peripateticienne on est obligé de la considerer; elle vient d'eux-mesmes, au moyen des préjugez de l'Enfance, lesquels estant fortifiez par vne longue habitude leur font trouuer vne si grande difficulté à conceuoir quelque chose qui ne soit pas estenduë, que cela leur semble impossible. Mais la Philosophie de l'Ecole rend cette vnion aussi difficile à connoistre pour le moins que les prejugez de l'Enfance; car faisant d'vn costé consister l'essence de l'Esprit à n'estre point estendu, & establissant de l'autre la nature de l'vnion de deux substances dans la presence locale de l'vne à l'autre, elle oste de cette façon tous les moyens de conceuoir celle de l'Esprit & du Corps; car comment comprendre qu'vn Esprit, c'est à dire selon eux, vne substance dont la nature est de n'estre point estenduë, puisse deuenir estenduë; & toutesfois il n'y a pas moyen

de conceuoir comment il peut estre present localement à vne Substance estenduë, si on ne le conçoit luy-mesme estendu. Ils disent pour éuiter cette difficulté que l'Esprit n'est pas estendu réellement, mais virtuellement, & que cette estenduë virtuelle suffit pour estre coestendu (permettez-moy ce mot) & present localement à vn Corps qui a vne extension réelle. Ie ne les accuseray pas icy de n'entendre pas ce qu'il veulent dire, quoy qu'il y ait lieu de croire que cela leur arriue assez souuent, lors qu'ils alleguent de belles paroles ausquelles aucune Idée qu'ils puissent expliquer ne répond dans leur Esprit; Mais accordons leur qu'ils comprenent fort clairement ce que c'est qu'vne estenduë virtuelle, il faut aussi qu'ils m'accordent qu'on ne sçauroit conceuoir aucune sorte d'extension, sans conceuoir en mesme temps plusieurs parties, dont l'vne soit hors de l'autre; Or des-qu'on apperçoit qu'vne partie est hors d'vne autre; on voit par mesme moyen que ce sont deux parties dont l'vne peut estre conceuë sans l'autre, & par consequent exister separément; Et ainsi, c'est vne extension reelle, & ce sont des parties reelles qu'ils atribuent à l'Esprit, lors qu'ils pensent ne luy donner qu'vne estenduë & des parties virtuelles. Il est donc impossible de comprendre l'vnion de l'Esprit & du Corps suiuant les Principes de la Philosophie de l'Ecole.

Mais dira, quelqu'vn, n'est-ce pas aussi le sentiment de Monsieur Descartes, que l'Esprit n'est

point estendu? Ie l'auoüe; Mais il ne dit pas auec l'Ecole que ce soit cela qui le fasse esprit, & qu'il ne le soit que parce qu'il n'a point d'extension; au contraire il dit, que c'est parce qu'il est esprit, c'est à dire vne chose qui pense, qu'il n'est pas estendu. Or il n'est pas si difficile de conceuoir qu'vne chose qui pense & vne autre qui est estenduë contractent l'alliance de laquelle elles sont capables, & si vous voulez mesme qu'elles soient presentes localement, l'vne à l'autre, pourueu que vous entendiez cela dans vn bon sens, qu'il est difficile de conceuoir qu'vne chose dont l'essence consiste à n'auoir point d'extension soit vnie & coetenduë à vn Corps, & qu'ainsi les deux Substances soient jointes par cela mesme en quoy elles sont formellement oposées. Il me semble mesme, que tant s'enfaut que l'vnion de l'Esprit & du Corps exige cette presence locale, à la maniere qu'ils l'entendent, que mesme ce n'est pas vne condition necessaire dans l'Vnion de Corps à Corps; Car autrement, n'y ayant point de Corps qui puisse estre naturellement dans le mesme lieu qu'vn autre, il n'y auroit point de Corps au monde qui peussent estre vnis ensemble. Certainement c'est vne chose admirable que ceux qui conçoiuent (à ce qu'ils disent) auec tant de facilité les formes Substantielles & les qualitez réelles, comme estant distinguées de leur sujet, & qui croyent conceuoir tres facilement comment elles sont vnies à la matiere, bien qu'ils ne leur atribuent aucune extension, autre-

ment il y auroit penetration, ayent neantmoins tant de peine à comprendre que l'Esprit puisse s'vnir à vn Corps sans estre en quelque façon estendu. C'est pourquoy Monsieur Descartes a eu bonne raison de dire, qu'il ne conceuoit pas l'vnion de l'Ame & du Corps autrement que l'on conçoit dans l'Ecole celle de la pesanteur & de la matiere; & que d'autant que nous nous estions seruis de la notion de l'vnion de l'Ame & du Corps, pour connoistre celle de la matiere & des qualitez reelles, nous nous estions rendu la connoissance de l'alliance de l'Esprit & du Corps plus difficile, parce que cela nous auoit obligé de chercher vne autre espece d'vnion que celle dont ils sont veritablement vnis.

Il y en a d'autres entre les Disciples mesmes de Monsieur Descartes, qui se persuadent que l'alliance de l'Esprit & du Corps se fait par le moyen d'vn certain mode qu'ils apellent vnion, lequel sert comme de lien & de ciment pour ioindre ces deux substances; surquoy i'ay à leur dire, que s'ils ne conçoiuent pas que ce mode soit quelque chose de distingué de l'Esprit & du Corps, ils ne disent rien qui soit contraire à ce que nous auancerons tantost; car qui est-ce qui ne reconnoist que le Corps & l'Esprit sont d'vne autre façon quand ils sont vnis, que quand ils ne le sont pas; & qu'ainsi cette vnion, est vn mode ou vne façon d'estre à l'égard de l'vn & de l'autre? Mais cela n'est pas suffisant, à mon auis, pour leuer toutes

les difficultez qui se trouuent dans cette matiere.
Que si par cette vnion ils entendent quelque chose qui soit distingué réellement par cette vnion de l'Esprit & du Corps, au moyen dequoy ils se lient & s'assemblent, de la mesme maniere à peu prés que quelques autres Philosophes conçoiuent que la matiere & la forme sont vnis par le moyen d'vne vnion qui est differente de l'vne & de l'autre; ils me pardonneront si ie leur dis que cette opinion n'est pas moins contraire à Monsieur Descartes qu'à la verité; car qui est celuy, qui ait tant soit peu leu Monsieur Descartes, qui ne sçache qu'il est entierement oposé à ceux qui introduisent ces sortes de qualitez; mais quand cela ne seroit pas, ie voudrois bien leur demander, si cette vnion est vn estre estendu ou vn estre non estendu? lequel que ce soit des deux, elle ne peut pas estre le ciment de l'Esprit & du Corps si elle ne leur est iointe immediatement; Or comment peut elle estre iointe à vn Corps si elle est vn estre non estendu; & si elle est vn estre estendu comment peut elle estre iointe à vn Esprit? Pourquoy trouuent-ils plus de facilité à conceuoir que cette qualité puisse estre vnie à vn Corps qu'vn Esprit, si ny l'vn ny l'autre ne sont estendus? Ou pourquoy trouuent ils plus de difficulté à comprendre la ionction immediate de l'Esprit auec le Corps que non pas auec cette qualité, si elle n'est pas moins estenduë que le Corps? C'est donc vne chose inutile d'auoir recours à cette pretenduë vnion, la-

quelle bien loin d'oster les difficultez en aporte encore de nouuelles.

Si nous desirons nous déliurer des vnes & des autres, & découurir quelle peut estre l'vnion que l'Esprit & le Corps peuuent contracter ensemble; rejettons premierement l'Idée de toutes sortes de presences locales, ou du moins tâchons de la conceuoir sans aucune estenduë reelle ou virtuelle; L'Esprit n'est pas capable de la premiere, & la seconde n'est qu'vn beau terme qui cache l'idée confuse d'vne chose qu'on ne conçoit point, & qui ne sert de rien pour comprendre cette alliance. Secondement, prenons garde de nous persuader que cette vnion, quelque estroite qu'elle puisse estre, ne fasse qu'vne substance simple de ces deux, & que l'Esprit deuienne par là materiel, ou que le Corps se spiritualise; ils demeurent l'vn & l'autre apres leur vnion ce qu'ils estoient auparauant, & ce ne sont pas moins deux substances, qui retiennent tout ce qu'elles auoient de different l'vne de l'autre selon leur estre absolu. En troisiéme lieu, ne pensons pas que cette vnion se fasse par ce en quoy elles sont oposées, & parquoy elles sont absolument ce qu'elles sont; Il y a bien plus d'aparence que ce doit estre par ce en quoy elles ont quelque raport, quelque ressemblance, & quelque dépendance l'vne de l'autre. Et afin de voir en quoy cette conformité se peut rencontrer, ie vous prie de considerer qu'il ne peut y auoir plus

jetter ces qualitez réelles, quand nous n'aurions point d'autre raiſon de le faire; mais retournons à noſtre ſujet.

Nous n'auons l'Idée que de deux ſortes de Subſtances, ſçauoir le Corps & l'Eſprit, c'eſt pourquoy nous ne ſçaurions conceuoir plus de trois differentes manieres d'vnion; Car ou elle ſera entre deux Corps, ou entre deux Eſprits, ou entre vn Corps & vn Eſprit; & ie penſe que nous conceurons mieux cette derniere façon d'vnion, ſi nous la comparons auec les deux premieres, que ſi nous la conſiderions toute ſeule. C'eſt pourquoy il me ſemble qu'il faut remarquer que toute ſorte d'vnion dit vn certain raport, reſſemblance, & dépendance, au moyen de laquelle nous conſiderons deux choſes comme n'en faiſant qu'vne d'vne certaine façon. Maintenant vne choſe peut auoir raport à vne autre ou par ſes attributs eſſentiels & abſolus, ou par ſes attributs relatifs; Or il eſt manifeſte que la reſſemblance qui eſt entre deux choſes ſelon leurs attributs eſſentiels n'eſt pas le raport qui les vnit: Car bien que tous les Corps ſoient ſemblables en ce qu'ils ſont eſtendus, figurés & mobiles, ils ne ſont pas neanmoins tous vnis. Il faut donc chercher l'vnion de tout ce qui s'vnit, dans les attributs qui ſont relatifs ou reſpectifs; ie n'en trouue point d'autres par leſquels deux Corps, deux Eſprits, ou vn Corps & vn Eſprit puiſſent auoir raport, reſſemblance & dépendance, que premierement & en general

Bb

l'action & la passion pour toute sorte d'Estres, & en toute sorte d'vnion, parce que de tous les attributs répectifs il n'y a que ceux-là qui sortent de leur sujet, & qui puissent s'attacher à vn autre: Mais ie trouue de plus la proximité, pour la liaison qui est entre les Corps, laquelle les rend capables d'agir & de pâtir dépendemment l'vn de l'autre; L'amour, pour la raison de deux Esprits; & enfin la volonté, pour l'vnion qui est entre l'Esprit & le Corps, en tant que cette volonté sort hors de son sujet par les operations. Et ie ne pense pas qu'on puisse trouuer d'autres attributs que ceux-là, qui soient capables d'assembler deux Substances. Or tout de mesme que deux Corps sont vnis, lors qu'ils sont aussi proches qu'ils peuuent estre pour agir & pâtir dépendemment l'vn de l'autre, soit qu'ils agissent ou patissent en mesme temps & de la mesme maniere, soit que quand l'vn agit l'autre patisse; Et comme deux Esprits sont en parfaite vnion lors qu'ils s'aiment tellement, qu'ils viennent à ne vouloir plus rien, & à n'auoir plus aucune pensée que l'vn pour l'amour de l'autre; nous deuons dire de mesme que le Corps & l'Esprit sont vnis, lors que quelques mouuemens du premier se font dépendemment des pensées du second, & que reciproquement quelques pensées du second dépendent des mouuemens du premier, soit que la cause de cette dépendance vienne de la volonté de l'Esprit qui est vny, soit qu'elle procede d'vne autre volonté

qui est superieure à la sienne. Et comme nous ne conceuons rien qui assemble les Corps que cette mutuelle proximité & dépendance, ny qui vnisse les Esprits que l'Amour reciproque qu'ils se portent ; de mesme, nous ne sçaurions rien conceuoir clairement & distinctement qui puisse vnir vn Esprit à vn Corps, ny qui puisse attacher les pensées de l'vn au mouuement de l'autre, & les en faire dépendre, que sa volonté propre, ou quelqu'autre superieure à la sienne : Et tout ainsi que les Corps qui sont vnis, & qui agissent & patissent dependemment les vns des autres, ne laissent pas de retenir leur propre nature, à raison de laquelle ils sont capables d'agir & de pâtir les vns sans les autres, lors qu'ils seront separez, de mémes le Corps & l'Esprit qui sont vnis ne laissent pas de conseruer leur essence particuliere, & d'estre capables d'agir ou de pâtir independemment l'vn de l'autre, quoy que pendant le temps de cette vnion, il y ait quelques-vnes des pensées de cét Esprit, & quelques-vns des mouuemens de ce Corps, qui dépendent tellement les vns des autres, qu'il soit absolument impossible que l'vn se puisse faire sans l'autre, & qu'ainsi cette vnion soit aussi estroite que leur nature le sçauroit permettre. Enfin comme l'vnion de deux Esprits durera autant que leur Amour, & que celle de deux Corps ne cessera point que lors qu'ils cesseront d'estre proches ; de mesme l'alliance de l'Esprit & du Corps ne se rompra que lors que celuy qui les a vnis, c'est à dire, qui

a fait dépendre les mouuemens de l'vn des pensées de l'autre, changera de volonté, ou que le Corps ne sera plus capable de produire les mouuemens ausquels les pensées de l'Esprit sont attachées. Nous disons donc, generalement parlant, que l'vnion d'vn Esprit & d'vn Corps consiste dans vne mutuelle & reciproque dépendance des pensées de l'vn & des mouuemens de l'autre, & dans le commerce mutuel de leurs actions & passions, soit que ce soit la volonté de l'Esprit qui est vny qui l'ait obligé à cette dépendance, soit qu'vn autre l'y ait astraint.

Ie ne voy que deux choses qu'on me puisse objecter; La premiere, est que cette dépendance & ce commerce mutuel d'actions & de passions qui est entre l'Esprit & le Corps presupose qu'ils sont desia vnis, n'estant pas possible que l'Esprit puisse auoir aucune pensée, à l'occasion de son Corps, si desia il n'est dans ce Corps & ne luy est joint. Ie répons à cela, qu'il n'est pas necessaire qu'il soit dans le Corps auant qu'il y agisse; parce que l'Esprit consideré en luy mesme n'est à proprement parler en aucun lieu, ou si l'on peut dire qu'il soit en quelque lieu, c'est seulement à cause de son operation; Mais comme son existence ne precede point en temps son operation, il n'est pas necessaire qu'il soit dans le Corps auant qu'il y opere; au contraire, comme l'Esprit n'a point d'autres operations que ses pensées, & qu'il ne peut pas estre autrement dans vn lieu que parce

qu'il y opere, on ne peut pas dire que l'exiſtence ou l'eſtre d'vn Eſprit dans vn Corps ſoit autre choſe que de penſer dans ce Corps, c'eſt à dire, auoir quelque penſée dépendemment de luy; au moins ſi nous ne voulons parler ſans entendre ce que nous diſons.

L'on m'objectera en ſecond lieu, que cette vnion ne ſeroit pas naturelle, mais ſeulement morale, parce que ce ne ſeroit que l'effet de la volonté d'vn Eſprit libre; A quoy ie répons premierement, que la conſequence n'en eſt pas bonne, ſi l'on ne veut ſouſtenir, que lors que ie pouſſe librement vne boule, le mouuement que ie luy donne, & tous les effets qui s'en enſuiuent, ne ſont pas naturels, parce que c'eſt moy qui les ay cauſez volontairement & librement. Mais ie veux que cette vnion ſoit ſeulement morale, lors que c'eſt l'Eſprit qui eſt vny qui a attaché luy meſme ſes pensées aux mouuemens d'vn certain Corps, & qui peut ainſi, quand bon luy ſemble, rompre ou changer cette vnion; on ne peut pas dire la meſme choſe, lors que cette liaiſon n'eſt pas en ſon pouuoir, & qu'il ne dépend pas de luy d'eſtre vny ou de ne l'eſtre pas; au contraire, lors que cette vnion eſt vne ſuite du decret de Dieu, par lequel il s'eſt reſolu de gouuerner toutes ſes Creatures, de la maniere que nous voyons qu'elles le ſont, elle doit paſſer pour vne choſe auſſi naturelle qu'aucune autre qui ſoit au monde: Car qu'eſt-ce que la Nature (quand on

ne prend pas ce mot pour l'essence particuliere de chaque chose) que cét ordre selon lequel Dieu regit ses Creatures ; & consequemment tout ce qui se fait en vertu de cét ordre se fait naturellement.

On pouroit bien m'objecter encore, que si c'est dans cette dépendance reciproque que consiste l'vnion de l'Esprit & du Corps, si tost que les actes de l'Esprit & du Corps cessent de concourir & de se trouuer ensemble, comme on peut croire qu'il arriue dans les lethargies, les extases & les profondes Meditations, il faudroit dire que l'Esprit est separé du Corps, & consequemment que l'Homme meurt toutes les fois qu'il tombe dans ces accidens, &c. Ie réponds, que c'est pour cette mesme raison que ie ne mets pas l'essence de l'vnion de ces deux Substances, dans le concours & commerce actuel de leurs operations, (bien que ce soit la pensée du sçauant Claubergius) mais dans la dépendance reciproque de l'vn & de l'autre, laquelle ne laisse pas de subsister, quoy que le commerce actuel soit interrompu pour peu de temps ; pourueu seulement, comme nous auons dit, que celuy qui les a jointes ensemble ne change point de volonté, & que le Corps ne soit pas incapable d'auoir les mouuemens ausquels les pensées de l'Esprit sont immediatement atachées. Mais cecy paroistra bien plus clairement, lors que i'auray expliqué la maniere particuliere dont l'Esprit de l'Homme est vny à son Corps. Toutesfois auant que d'en venir là, il n'est

pas mal à propos de dire encore vn mot de cette vnion en general, & mesme de retoucher & rebatre quelque chose de ce que i'ay desia auancé, afin que lors que ie parleray de ce qu'il y a icy de particulier pour l'Homme, ie ne presupose rien qui ne soit suffisamment éclaircy. Toute sorte d'vnion, ainsi que nous auons dit, est vn certain raport qui de deux choses n'en fait qu'vne en quelque façon, & nous donne occasion de ne les regarder que comme vne mesme chose; Or comme dit fort bien Monsieur Claubergius, il n'y a que trois especes generales de relation ou de raport; il apelle la premiere la relation d'affirmation, qui est celle qui se trouue dans la ressemblance que deux choses ont l'vne à l'autre; La seconde, de negation, qui se rencontre dans la difference qu'elles peuuent auoir; La troisiéme, d'origine, qui est entre l'effet & la cause. Pour la seconde, comme c'est vn raport d'oposition ou de difference fondé sur la diuersité qu'ont les choses qui sont oposées, il est éuident qu'il n'est pas capable de les vnir, & que ce n'est pas dans cette espece de raport que nous deuons chercher les fondemens de l'alliance de l'Esprit & du Corps. Il faut donc que ce soit dans l'vne des deux autres, ou peut estre dans toutes les deux. La premiere, qui procede de la ressemblance que deux choses ont l'vne à l'autre, n'est pas encore capable de les vnir fort étroitement, & ne fait tout au plus que les y disposer, lors qu'elles se

trouuent seulement entre leurs attributs simples, essentiels, & absolus. Ainsi, bien que le Corps & l'Esprit soient semblables en ce que ce sont deux Substances creées, capables d'estre le sujet de diuerses proprietés, cela n'est pas suffisant pour les allier, & nous faire dire qu'vn certain Esprit est joint à vn certain Corps. Il faut donc que cette ressemblance, qui doit marier l'Esprit & le Corps, se rencontre entre leurs proprietez respectiues, c'est à dire, dans leurs operations, & en ce qu'ils sont capables d'agir & de pâtir; Car il n'y a que celles-là par le moyen desquelles on puisse dire qu'vne Substance puisse se lier à vne autre, entrer en elle, ou la receuoir en soy. Or personne ne doute que le Corps & l'Esprit ne soient semblables en ce point, & ne soient tous deux susceptibles d'action & de passion: car le Corps pâtit quand il est meu, & il agit quand il en pousse vn autre. Et nous auons desja dit que les perceptions de l'Esprit estoient ses passions, & les déterminations de sa volonté ses actions. Ce doit donc estre dans le raport ou le concours des actions & passions de l'Esprit & du Corps que consiste la liaison qu'ils ont ensemble. Mais ce n'est pourtant pas encore assez: Car de cette façon on pouroit soustenir qu'vn Esprit Angelique seroit vny à tous les Corps, auec le mouuement desquels il arriueroit par hazard que ses pensées viendroient à concourir en mesme temps; Il faut donc de plus pour acheuer cette liaison, que les actions de

l'Esprit

l'Esprit & du Corps dépendent mutuellement les vnes des autres, c'est à dire que les actions du Corps fassent pâtir l'Esprit, & que les actions de l'Esprit fassent pâtir le Corps ; & ainsi il ne faut pas seulement que la premiere espece de relation, qui est celle de la ressemblance, mais encore la troisiéme, qui est celle de la cause & de l'effet, se rencontrent, pour former cette vnion. Or entre les causes, les vnes sont vniuoques, quand l'effet ressemble à sa cause, & les autres equiuoques, quand il ne luy ressemble pas ; Et il est manifeste que ce n'est pas en qualité de cause vniuoque que l'Esprit peut agir sur le Corps, en l'obligeant à produire quelque pensée, & que le Corps n'agit pas aussi sur l'Esprit en luy communiquant quelque mouuement, parce que l'Esprit ne peut pas estre meu, ny le Corps penser ; ce doit donc estre comme cause équiuoque que l'Esprit par sa pensée oblige le Corps à se mouuoir ; & que le Corps en se mouuant donne occasion à l'Esprit de produire quelque pensée. Il ne faut pourtant pas conclure que le Corps ne soit pas la cause des pensées qui naissent dans l'Esprit à son occasion, ou que celuy-cy ne soit pas non plus la cause des mouuemens qui se trouuent dans le Corps en suite de ses pensées, parce que ce sont seulement des causes équiuoques ; Car Dieu n'est pas moins Createur de toutes choses, & les ouuriers auteurs de leurs ouurages, quoy que toutes ces choses ne soient que les causes équiuoques

de ces effets. Mais nous parlerons de cecy plus au long quand nous traiterons de la maniere que l'Esprit & le Corps de l'Homme agissent l'vn sur l'autre. Remarquez seulement que comme il n'est pas necessaire qu'vn Corps en touche vn autre dans toute sa superficie, pour dire qu'ils sont vnis, pourueu qu'ils se touchent en quelque endroit seulemét; de mesme il suffit que quelqu'vnes des pensées de l'Esprit soient liées auec quelques mouuemens du Corps, pour dire qu'ils sont ioints & vnis ensemble; & il n'est pas necessaire que toutes les pensées de l'Esprit & tous les mouuemés du Corps aient vne dépendance reciproque; Mais comme deux Corps sont d'autant plus attachez l'vn à l'autre qu'ils se touchent en plus d'endroits, ainsi la liaison de l'Esprit & du Corps est d'autant plus estroite, qu'il y a plus de pensées & de mouuemens liez ensemble. Or comme nous ne conceuons rien dans la nature du Corps, qui puisse obliger vn Esprit à dépendre de luy en quelques-vnes de ses pensées, & que nous n'aperceuons rien, ny dans le mouuement & la pensée en general, ny dans les mouuemens & les pensées en particulier, qui puisse atacher necessairement vne telle pensée à vn tel mouuement, & que nous ne voyons aucune affinité ny ressemblance entre ces choses, que celle d'action & de passion que nous auons cy-deuant remarquée; Il faut chercher dans la nature de l'Esprit & dans celle de ses facultez la cause efficiente de cette dépendance, qui se trouue nean-

moins entre vne telle pensée & vn tel mouuement. Ce ne peut pas estre l'entendement qui en soit la cause, dautant que c'est vne faculté passiue, qui ne sort point hors de son sujet ; ce doit donc estre la volonté de l'Esprit qui est vny, ou celle de quelqueautre Esprit qui n'ait pas moins de force que luy sur ses pensées, laquelle en atache quelques-vnes à certains mouuemens du Corps, & qui en determine la maniere & la durée. Mais il est temps de passer à vne explication plus particuliere.

De la maniere dont l'Esprit & le Corps de l'Homme en particulier sont vnis ; & quelles sont les choses qui nous font connoistre leur vnion.

CHAP. XIV.

COMME nous auons trois notions primitiues, par lesquelles nous pouuons connoistre la nature des substances simples & composées, c'est à sçauoir la notion de l'estenduë pour les Corps sous laquelle celle de la figure & du mouuement sont comprises ; la notion de la pensée pour les Esprits ; & enfin la notion de leur vnion pour l'vn & l'autre ioints ensemble ; nous auons aussi trois facultez differentes pour les bien conceuoir, sçauoir l'Imagination, l'Entendement pur, & les Sens ; car comme dit Monsieur Des-

cartes en la 30. Lettre du 1. Volume adressée à la
„ Princesse Elizabeth ; L'Ame, c'est à dire, la
„ chose qui pense, ne se peut comprendre que par
„ l'entendement pur ; & le Corps, c'est à dire, la
„ chose estenduë auec ses figures & mouuemens
„ se peuuent bien aussi connoistre par l'entende-
„ ment seul, mais beaucoup mieux par l'enten-
„ dement aidé de l'imagination ; Enfin l'vnion de
„ l'Ame & du Corps & les choses qui luy apar-
„ tiennent ne se connoissent qu'obscurement
„ par l'entendement pur, ny mesme par l'en-
„ tendement aidé de l'imagination ; mais on
„ les aperçoit tres-clairement par les sens : D'où
„ vient que ceux qui ne philosophent iamais, &
„ qui ne se seruent que de leurs sens, ne dou-
„ tent point que l'Ame ne meuue le Corps, &
„ que le Corps n'agisse sur l'Ame ; mais ils consi-
„ derent l'vn & l'autre comme vne seule chose ;
„ c'est à dire, ils conçoiuent leur vnion ; car con-
„ ceuoir l'vnion qui est entre deux choses, c'est
„ les conceuoir comme vne seule.

C'est donc par le moyen de nos sens, tant interieurs qu'exterieurs, par les émotions de nostre appetit, & par l'empire que nous auons sur nos membres, que nous connoissons tres clairement que nous ne sommes pas seulement composez d'vn Corps ou d'vne substance estenduë, mais encore d'vn Esprit ou d'vne substance qui pense, lesquels sont tres-estroitement ioints & vnis ensemble. Et comme tout cela ne nous fait rien voir au-

tre chose, ſinon qu'il y a vn concours mutuel, vn commerce, & vne dépendance reciproque, de quelques mouuemens de noſtre Corps auec quelques pensées de noſtre Eſprit; nous aprenons auſſi beaucoup mieux par là, que c'eſt en cela ſeul que conſiſte l'vnion de l'vn & de l'autre, que par toutes les raiſons que nous auons cy-deſſus alleguées. Il n'y a auſſi que les ſens qui nous puiſſent aprendre tout ce qui eſt propre & particulier à l'Homme dans cette vnion; ce ſont les ſeuls témoins que i'ay ouys, & dont i'ay receu les depoſitions, & ce doiuent eſtre auſſi les ſeuls Iuges qu'il faut conſulter, pour connoiſtre la verité de ce que ie vay dire.

Ce qui rend la liaiſon de l'Eſprit & du Corps de l'Homme ſi admirable, conſiſte premierement, en ce qu'elle eſt reciproque; ſecondement, en ce qu'elle eſt vniuerſelle, & toutesfois en quelque façon particuliere; troiſieſmement en ce qu'elle eſt immediate, & qu'en quelque façon elle ne l'eſt pas; en quatrieſme lieu, en ce qu'elle eſt tres-conſtante, & neanmoins ſujette à quelque ſorte de changement; En cinquieſme lieu, parce qu'elle eſt tres-eſtroite, mais qu'elle auroit pû l'eſtre dauantage; Sixieſmement, à cauſe qu'elle eſt indépendante de noſtre volonté, & qu'elle en dépend neanmoins en quelque choſe; En ſeptieſme lieu, parce qu'elle eſt tres-forte, & qu'elle ſe peut pourtant rompre; Et enfin, en ce qu'elle eſt la plus conuenable, la plus conforme & la plus eſtenduë qu'on puiſſe s'imaginer entre vn Eſprit & vn

Corps sans nuire ny preiudicier à l'vn ny à l'autre. Reprenons tout cecy.

Ie dis donc que cette vnion est reciproque; Car non seulement le Corps peut exciter diuerses pensées en l'Esprit, mais aussi l'Esprit peut causer diuers mouuemens dans le Corps. Elle est vniuerselle, parce que l'Esprit ou l'Ame de l'Homme est veritablement jointe à tout le Corps, & qu'on ne peut pas proprement dire qu'elle soit en quelqu'vne de ses parties à l'exclusion des autres, à cause que le Corps est vn, & en quelque façon indiuisible, à raison de la disposition de ses organes, qui se raportent tellement tous l'vn à l'autre, que lors que quelqu'vn d'eux est osté, cela rend tout le Corps defectueux; Et à cause que l'Esprit est d'vne telle nature que n'ayant aucun raport auec les dimensions de la matiere, l'vnion qu'il a auec le Corps regarde principalement l'assemblage de ses organes; Mais cette vnion est aussi particuliere, parce que toutes les pensées de l'Esprit ne sont pas dépendantes des mouuemens du Corps, ny tous les mouuemens du Corps ne dépendent pas des pensées de l'Esprit; Et comme le Corps a ses fonctions naturelles & vitales sur lesquelles l'Ame n'a aucun pouuoir, si ce n'est indirectement; l'Esprit a aussi ses pensées intellectuelles, & les inclinations de la volonté qui les suiuent lesquelles ne dépendent point du Corps, si ce n'est aussi indirectement. Cette vnion est immediate; car comme il n'y a que les mouuemens propres.

de nostre Corps qui se fassent sentir & aperceuoir par l'Ame ; l'Ame de son costé n'employe aussi que ses propres volontez pour faire agir & mouuoir le Corps. Elle est encore immediate, d'autant que les mouuemens du Corps portent en vn instant leur sentiment à l'Ame, & que l'Ame meut le Corps si tost qu'elle en forme la volonté. C'est pour cela que l'vnion de l'Ame & du Corps differe de celle que l'Esprit peut auoir auec ses objets ; Car si par le mot d'objets vous entendez les Idées que l'Esprit aperçoit, ce n'est pas proprement vne vnion, l'Idée & l'Esprit n'estant pas deux choses ; & si vous entendez les causes exemplaires de ces Idées, l'vnion qu'elles peuuent auoir auec l'Esprit ne sçauroit estre mutuelle, nostre volonté le plus souuent n'ayant sur elles aucun pouuoir ; Que si par le mot d'objects vous entendez les Corps qui nous enuironnent, lesquels faisant impression sur le nostre nous donnent occasion d'auoir diuerses pensées, il est manifeste que la liaison que nostre Esprit a auec eux n'est pas immediate, & que ce n'est que par l'entremise de nostre Corps qu'ils agissent sur nostre Esprit : mais nous aporterons tantost encore vne autre raison, qui fera paroistre dauantage cette difference. Cette vnion toutesfois n'est pas également immediate en toutes les partes de nostre Corps ; Car nous ferons voir aussi cy-aprés qu'il y en doit auoir vne, à laquelle l'Esprit est plus particulierement vny qu'à aucune autre. En quatriesme lieu, cette vnion est tres-con-

ſtante, & nous aprenons de l'experience iournaliere, que depuis que la nature, ou le hazard, ou noſtre volonté ont ioint quelqu'vne de nos pensées à quelqu'vn des mouuemens de noſtre Corps, qui ſont particulierement deſtinez pour exciter des pensées en l'Ame, le meſme mouuement ne reuient plus, ſans que la meſme penſée ne ſe repreſente de nouueau à l'Eſprit. Comme auſſi la meſme penſée ne peut plus ſe preſenter à l'Ame, ſans qu'auſſi-toſt le meſme mouuement auquel elle eſt liée ne le reproduiſe dans le Corps, principalement quand c'eſt la nature qui les a joints la premiere fois l'vn à l'autre. C'eſt pour cette raiſon que les objets de meſme eſpece nous donnent les meſmes penſées, parce qu'ils excitent la meſme ſorte de mouuement dans nos nerfs; Et c'eſt auſſi pour la meſme raiſon que les veſtiges de la memoire nous obligent à repenſer vne ſeconde fois à la meſme choſe, lors qu'ils donnent occaſion aux Eſprits animaux de ſortir de la glande ſous la meſme forme qu'ils auoient la premiere fois que cette choſe s'eſt preſentée à nous (car j'eſpere prouuer cy-apres que c'eſt à ces formes & aux diuers mouuemens de la glande que les pensées de l'Ame ſont plus particulierement jointes; Et pour cette raiſon, ie vous auertis icy, comme i'ay desja fait, que ie les apelleray touſiours du nom d'eſpeces materielles, afin de reſeruer celuy d'idée pour les ſeules formes de nos pensées). C'eſt encore pour cela que quand la volonté aplique l'imagination à pen-

ſer

ser à quelque chose, l'idée qui la represente s'ofre à l'Esprit, aussi tost que l'espece materielle, à laquelle elle estoit vnie la premiere fois se retrace sur la glande. Ainsi, parce que la premiere fois que nous auons pris medecine, nous en auons conceu vne fort grande auersion, & que nous auons ioint alors ces pensées de haine à l'espece que la medecine excitoit sur la glande, nous ne pouuons plus voir vne medecine ny mesme en entendre parler, que la mesme auersion ne reuienne en l'Esprit; en suite dequoy les Esprits Animaux venant à sortir de la glande, de la mesme façon qu'ils ont fait lors que nous auons pris la premiere fois medecine, nous croyons encore ressentir la méme amertume. Mais cette constante vnion n'est pas sans quelque inconstance; & nous remarquons que nostre volonté a le pouuoir de ioindre nos pensées à d'autres mouuemens que ceux ausquels elles ont esté iointes la premiere fois.

En cinquiesme lieu, cette vnion est tres-étroite, d'autát premierement qu'elle n'est pas fort souuent interrompuë par les letargies & les extazes, & autres semblables rauissemens; & que quand cela arriue, ce n'est que pour fort peu de temps. Secondement, parce que le commerce de l'Esprit & du Corps ne s'exerce pas dans vne ou deux actions seulement, mais dans vn tres-grand nombre, plusieurs desquelles se trouuent assez souuent ensemble. Troisiémement, parce que les pensées de l'Ame, qui sont principalement vnies aux mouue-

mens du Corps ne sont pas tant les perceptions claires & distinctes de l'Entendement, ny les inclinations de la Volonté qui les suiuent, lesquelles rendroient cette alliance moins serrée, que les perceptions confuses des Sens, la Faim, la Soif, la Douleur, le Chatoüillement & les émotions de l'apetit, lesquelles la serrent & l'étraignent bien dauantage. Et enfin, parce que cette vnion n'est pas volontaire, au moins pour la plus grande partie; car il n'y a point de doute que si l'Esprit de l'Homme estoit seulement vny au Corps par sa volonté, & qu'il luy fût libre de s'y vnir ou de s'en separer quand bon luy sembleroit, de la mesme sorte qu'vn Pilote est joint à son Nauire; Si nostre Esprit aperceuoit clairement tout ce qui chatoüille ou blesse son Corps, de la mesme façon que le Pilote connoist ce qui fait du bien ou du mal à son Vaisseau; si nous ne sentions point autrement la secheresse de la gorge, qu'il fait celle de ses voiles; & si nous ressentions la morsure de la liqueur acide qui cause la faim, ainsi qu'il void la Carië qui ronge son Vaisseau, il n'y a point de doute, dis-je, que cét Esprit auroit bien plus de sujet de se considerer comme vne chose entierement separée d'interest & distinguée de son Corps, que non pas à present qu'il y est vny dés le premier moment de sa creation, sans qu'il s'en puisse separer, sans qu'il l'ait voulu, ny qu'il ait peut-estre iamais eu de pensée qu'à l'occasion de son Corps; à present, dis-je, que les sentimens de la faim, de

la soif, de la douleur, du chatoüillement, & de toutes les autres passions, l'obligent de regarder comme son propre, tout le bien & tout le mal qui arriue au Corps auquel il est ioint. Cela est si vray, que d'autant plus que l'Esprit se dégage des pensées confuses des Sens, & qu'il se considere comme vne substance qui se peut passer du Corps, d'autant moins trouue-t'il sujet de l'aimer & de l'estimer. Mais cette vnion quoy que tres-estroite, auroit encore pû l'estre dauantage, si, comme nous voyons dans les plus jeunes Enfans, Dieu auoit tellement assuiety toutes les pensées de l'Esprit aux mouuemens du Corps, qu'il n'en eût jamais aucune, qui ne luy vint des Sens, ou qui luy pût faire connoistre la noblesse de son extraction, & qu'il est distingué de son Corps; mais il n'estoit pas expedient ny à l'Homme ny à son Esprit, & cela auroit porté trop de preiudice à sa liberté.

En sixiesme lieu, cette vnion dépend si peu de nostre Volonté, qu'on ne peut presque pas dire qu'elle y contribuë aucune chose; en effet elle n'en dépend point, ny quant au sujet auquel l'Esprit est vny, ny quant à la maniere, ny quant à la durée; & il est certain que l'Esprit de l'Homme ne choisit, ny son Corps, ny les mouuemens, ny le temps, ny celles de ses pensées qui doiuent se ioindre à vn Corps; il ne peut pas non plus le quiter, ny changer, ny luy en associer vn autre, ny aporter aucun changement à la maniere dont ils ont accoûtumé d'agir l'vn sur l'autre; ny s'em-

pécher d'aperceuoir les objets qui agissent assez fort sur les Sens, pour en porter le contre-coup iusques à son siege, ny les aperceuoir d'vne autre maniere ; sa Volonté ne peut pas non plus s'empécher d'estre émeuë par les pensées qui viennent dans l'Esprit à l'occasion du Corps, tout ce qu'elle peut faire en cette rencontre, c'est de n'y pas consentir. Et neanmoins la Sagesse du Createur a esté si grande, qu'il a fait que nostre Esprit n'a pas sujet de se plaindre de cette vnion, tant par ce qu'il est redeuable à son Corps d'vn grand nombre de connoissances qu'il a par son moyen, que parce que sans luy il ne seroit pas susceptible de ces plaisirs qui luy viennent par son entremise ; Et bien que cette vnion luy donne quelque fois occasion de se tromper, cela ne luy fait pas neanmoins haïr son Corps, à cause qu'il luy reste tousiours assez de lumiere pour se preseruer de l'erreur. Si l'vnion de l'Esprit & du Corps peut en ce sens estre apellée volontaire, puis qu'il l'agrée, & qu'il en aprehende la separation; elle peut encore, à plus iuste tiltre, estre apellée de ce nom, puis que sa volonté a le pouuoir d'vnir quelques-vnes de ses pensées à des mouuemens du Corps, ausquels elles ne l'estoient pas auparauant, & d'en separer quelques autres ausquels elles l'étoient, pour en substituer d'autres en leur place; le premier se remarque lors que nous parlons, ou instituons quelque signe pour exprimer nos pensées, & le second, lors que nous surmontons

quelqu'vnes de ces inclinations naturelles qui dépendent du Corps ; car cela ne se peut faire qu'en separant vn mouuement corporel de la pensée à laquelle il estoit ioint auparauant, & en luy en substituant vn autre.

Enfin il n'y a pas moyen d'imaginer vne autre maniere d'vnion plus capable de lier vn Esprit & vn Corps, ny plus conuenable à la nature de l'vn & de l'autre, que celle que nous sentons estre entre nostre Esprit & nostre Corps, à moins de faire trop de preiudice à l'vn ou à l'autre : car si l'Esprit dépendoit moins du Corps il auroit moins de sujet de l'aymer, & s'il en dépendoit dauantage, il perdroit quelque chose de sa liberté, & ny l'vn ny l'autre ne rendroit l'Homme plus parfait.

Pour faire connoistre encore dauantage la maniere de cette vnion, il faut que ie vous die vn peu plus en détail quels mouuemens du Corps & quelles perceptions & volontez de l'Esprit sont vnies ensemble. Tous les mouuemens qui se font dans nostre Corps n'ont pas le pouuoir de donner vne nouuelle pensée à l'Esprit, & ne sont pas soumis à sa volonté : Car l'experience nous fait connoître que nous n'aperceuons que ceux qui estant communiquez aux nerfs sont portez iusques au cerueau ; Et qu'il n'y a que les parties, où les tuyaux des nerfs conduisent quelques Esprits animaux, qui soient sujettes à sa volonté. Or comme les nerfs ne versent pas les Esprits animaux seulement dans les muscles, mais encore dans plusieurs au-

tres parties, ainsi que l'anatomie nous aprend, & qu'il est mal aisé de conceuoir que ces Esprits, qui sont des Corps, ayent pû descendre en quelque partie, sans s'y estre fait des conduits semblables ou aprochans de ceux que nous auons dit dans nos Remarques sur le Traitté de l'Homme se rencontrer dans les muscles, & sans y exciter quelque mouuement sensible ou insensible; de mesme nostre volonté n'a pas seulement pouuoir sur les muscles, mais encore sur toutes les parties où aboutissent quelques tuyaux des nerfs; Auec cette difference toutefois, qu'elle a le pouuoir de mouuoir nos membres directement en les voulant mouuoir; Mais que ce n'est qu'indirectement qu'elle cause quelque mouuement dans les autres parties; Car l'experience fait voir que la volonté n'a pas la puissance d'ouurir & de resserrer les orifices du cœur, en voulant simplement les ouurir ou les resserrer, mais en excitant en elle mesme les passions ausquelles ces sortes de mouuemens sont joints; comme aussi elle n'a pas la puissance d'exciter vne passion en la voulant auoir, mais en apliquant l'imagination à penser aux objets qui peuuent causer cette émotion: Car pour lors l'Idée Spirituelle est tousiours accompagnée de l'espece corporelle, qui détermine les Esprits pour aller dans les lieux par l'ouuerture desquels les mouuemens qui excitent cette passion sont produits, ainsi que le precedent Traitté a fait voir. Tout cecy vient de ce que rien ne

peut agir sur l'Esprit, non pas mesme sa volonté, soit pour luy donner vne nouuelle pensée, soit pour l'émouuoir, que par la voye de l'entendement, en l'apliquant aux Idées qui le peuuent faire aperceuoir d'vne chose, & en suite l'émouuoir, comme si l'entendement estoit l'vnique porte pour entrer dans l'Esprit, de mesme que rien n'en peut sortir que par la voye de la Volonté.

Mais passons outre. Mille diuerses experiences & maladies nous font connoistre, que quand les mouuemens de nos Membres ne sont pas portez iusques au cerueau, nous ne pouuons pas les aperceuoir, & que nous ne sçaurions mouuoir aucun membre, lors que les esprits Animaux n'en peuuent descendre; de sorte que, generalement parlant, on peut asseurer que ce sont les mouuemens de quelques parties interieures du cerueau qui sont ioints immediatement aux pensées de l'Esprit.

Voyons maintenant quelles sont les pensées qui leur répondent. Ie trouue qu'elles sont de deux sortes, conformément aux deux puissances que nous auons remarquées estre en l'Ame. Et premierement pour les perceptions de l'entendement, il n'y a, à proprement parler, que ces pensées confuses des sens, de l'imagination, & de la memoire, & ces sentimens obscurs qui se trouuent dans la faim, la soif, & les autres apetits naturels, & dans les passions, qui soient attachées à quelque mouuement du Corps, & non pas ces notions claires & distinctes qui luy seruent de

fondement pour iuger de la verité. Or ces pensées sont confuses, & à l'égard des choses qu'elles representent, & à l'égard de la maniere de les representer; car bien qu'elles soient seulement iointes aux formes sous lesquelles les Esprits sortent de la glande; elles ne nous font aperceuoir, ny ces formes, ny les objets qui les causent, comme estant dans le cerueau; mais elles nous representent l'action de l'objet, ou comme dans l'objet mesme, & hors de nostre Corps, ou du moins dans l'extremité de quelqu'vn de nos Membres. De là vient que nous auons attribué la faculté de sentir aux parties de nostre Corps, ou du moins nous auons crû que l'Ame l'exerçoit dans les organes exterieurs, dautant que les pensées des Sens nous representent l'action des objets, comme dans nos Membres exterieurs, & non pas comme dans le cerueau; ce qui n'arriue pas seulement aux perceptions des Sens, mais encore aux operations de l'Imagination & de la Memoire, lesquelles nous representent les objets comme presens à nos sens, bien qu'il ne se passe rien alors que dans le cerueau.

L'autre sorte de confusion, qui se rencontre dans la connoissance des sens, à l'égard des choses qu'ils representent, est vn peu trop longue à déduire; C'est pourquoy ie remets ce que j'en deurois dire icy au Chapitre où ie dois parler particulierement des sens. Admirons cependant l'immutabilité & la sagesse de Dieu; son immutabilité

tabilité en ce qu'agiſſant touſiours de la meſme ſorte, il continuë d'vnir enſemble les pensées & les mouuemens qui ſe ſont vne fois vnis, faiſant par ce moyen qu'ils ne ſe preſentent plus les vns ſans les autres; Et ſa ſageſſe, en ce que pouuant ioindre à chaque eſpece materielle, c'eſt à dire à chaque forme que prend le cours des eſprits animaux en ſortant de la glande, telle penſée qu'il luy auroit plû, il a voulu que ce fuſt celle qui nous repreſente la cauſe la plus ordinaire qui luy fait prendre cette forme; Car y ayant plusieurs cauſes qui peuuent obliger les eſprits animaux à ſortir de cette glande de la meſme façon, & ſous la meſme forme, ainſi que vous auez pû voir dans le Traitté de l'Homme, il arriue neanmoins bien plus ſouuent, que c'eſt par le moyen du mouuement que les objets exterieurs impriment aux fibres des nerfs, qu'ils prennent cette forme que non pas par aucune autre cauſe; Et bien que le meſme mouuement puiſſe eſtre auſſi quelquefois communiqué aux fibres des nerfs quand on les touche dans les parties du milieu, que quand on touche leurs extremitez, neanmoins dautant qu'il arriue plus ſouuent qu'vn certain mouuement ſoit excité par l'impreſſion que fait vn objet ſur l'extremité de quelque nerf, que non pas autrement; il eſtoit plus conuenable, & cela nous deuoit donner moins de ſujet de nous tromper, que la pensée qui deuoit eſtre jointe à ce mouuement, fuſt celle qui

nous represente la plus ordinaire, à sçauoir l'objet present deuant nos Sens, que quelqu'autre que ce pût estre; & bien que cette maniere d'vnion ne soit pas tout à fait exemte d'erreur, toutesfois nous auons sujet de loüer la Bonté de Dieu, d'auoir choisi la plus conuenable de toutes, & de nous auoir donné les moyens de corriger son defaut.

L'autre espece des pensées de l'Esprit ce sont les inclinations & determinations de la Volonté, entre lesquelles celles qui partent d'vne claire & distincte connoissance ne sont pas celles qui ont le plus de commerce auec le Corps, & le plus de pouuoir de l'ébranler; mais celles qui tirant leur origine des connoissances confuses des Sens sont vnies aux mouuemens du Corps; car ces pensées confuses representant à l'Esprit le bien ou le mal du Corps comme luy apartenant, le portent & l'incitent à consentir confusément, & comme en trouble à toutes les actions ausquelles le mouuement des esprits animaux, l'action des objets, & les autres circonstances disposent en mesme temps le Corps auquel il est vny; car l'Esprit est de telle nature qu'il ne peut auoir aucune perception claire ou confuse, qui ne l'émeuue en quelque sorte, & souuent mesmes les plus confuses l'agitent bien dauantage que les plus claires.

De plus toute sorte de mouuement n'est pas ioint indifferemment à toute sorte d'inclination de la Volonté; car, par exemple, le mouuement

des Esprits Animaux qui sous vne certaine forme seroit capable de nous faire imaginer vne telle chose, ou exciter vne telle passion, ou bien mouuoir vn tel membre, n'est pas iointe auec la volonté de mouuoir la glande d'vne telle maniere, de pousser les Esprits Animaux d'vne telle façon, ny de les enuoyer par tels tuyaux en tels muscles, &c. Mais ce mouuement est ioint immediatement auec la volonté de penser à vne telle chose, ou auec la pensée qui peut exciter vne telle passion, ou auec le dessein de mouuoir vn tel membre; & bien que de cette volonté de penser à vne telle chose, il ne s'ensuiue rien autre chose precisément, sinon que la glande se tourne de diuers costez, iusques à ce qu'elle vienne à rencontrer certains pores, par l'ouuerture desquels l'espece Corporelle à laquelle l'Idée d'vne telle chose est attachée, peut estre reproduite; & que de la volonté de mouuoir vn tel membre, il ne s'ensuiue aussi rien autre chose precisément, sinon qu'elle fait sortir les Esprits Animaux de la maniere propre à les porter dans les muscles qui le peuuent mouuoir, ainsi que les Paralysies nous monstrent clairement; Toutesfois nous aurions beau auoir la volonté de faire mouuoir çà & là cette glande, ou de pousser les Esprits Animaux de la façon necessaire pour faire mouuoir quelque membre, l'experience fait voir que cela seroit absolument inutile.

Voila quelle est la maniere particuliere de l'v-

nion qui est entre l'Esprit & le Corps laquelle est propre à la nature de l'Homme: Or toutes les autres sortes d'vnions que nous pouuons conceuoir, comme celle d'vn Pilote auec son Nauire, d'vn Escuyer auec son Cheual, de nous mesmes auec les autres Corps que le nostre, & autres semblables sont fort differentes de celle là; Car premierement, le Pilote pour l'ordinaire est vny volontairement à son Nauire, Secondement, il connoist clairement le bien ou le mal qui luy arriue; Troisiémement, la joye & la tristesse qu'il en ressent est bien autre que le sentiment de la faim, de la soif, de la douleur & du chatoüillement, que l'Esprit de l'Homme a à l'occasion de son Corps; Et enfin, ce n'est pas simplement en voulant mouuoir les diuerses parties de son Vaisseau qu'il a la puissance de le faire auancer, & d'en changer la situation; mais c'est par vne connoissance distincte qu'il a des instrumens dont il se doit seruir, & par l'employ qu'il en fait; au lieu que l'Esprit de l'Homme n'a de sa nature aucune connoissance des moyens necessaires pour mouuoir son Corps; & quand mesme il l'auroit, elle luy seroit inutile: La seule Volonté qu'il en a estant suffisante pour cét effet.

Vous pouuez voir de cecy que les Mechaniques & l'Anatomie, dont la science est tres-vtile pour connoistre comment le Corps a la puissance de se mouuoir, sont tres-inutiles pour conceuoir comment la pensée de l'Homme a le pouuoir de

le faire ; & qu'ainsi c'est vne chose non seulement inutile, mais mesme ridicule, de vouloir expliquer par elle le mouuement des membres des Bestes ; car si leur Ame n'a vne connoissance plus grande que la nostre, celle qu'on leur attribuë leur est aussi peu auantageuse pour l'effet qu'on en pretend, que le seroit à vn Pilote la connoissance de la Mer, des Vents & des Ports, s'il ne connoissoit pas les Instrumens de son Vaisseau, & s'il ne sçauoit pas l'art de s'en seruir.

Mais retournons à nostre vnion. Il y a de l'aparence qu'elle commence dés aussi tost que le Corps peut donner occasion à l'Esprit d'auoir quelque pensée, & l'Esprit exciter quelque mouuement dans le Corps ; & qu'elle finit si-tost que le Corps ne peut plus entretenir ce commerce : Car comme cette vnion, consiste dans la dépendance qu'ils ont l'vn de l'autre, à raison de quelques vnes de leurs actions & passions, elle ne peut commencer plus tost ny finir plus tard. Pour parler plus clairement, la durée de cette vnion commence dés l'instant que le cœur, le cerueau, les nerfs, & les muscles sont suffisamment ébauchez pour faire que l'action des objets puisse estre portée iusques au siege de l'ame, & que les Esprits animaux puissent aller dans les muscles ; Et elle finit lors que quelque partie du Corps venant à manquer, le cœur ne peut plus faire monter ses Esprits au cerueau, ny le cerueau enuoyer les siens dans les nerfs & dans

les muscles, pour mouuoir les vns & tenir les autres en estat. Vous voyez par là que l'Esprit ne donne iamais sujet au Corps de rompre cette alliance, mais que la cause en vient tousiours du costé du Corps; Et si vous m'en demandez la raison, ie vous diray que l'Esprit estant incorruptible ne peut manquer de son costé que par le defaut de sa volonté; mais comme cette vnion n'en dépend pas, ce defaut aussi ne sçauroit rompre cette alliance; & partant la cause de cette rupture ne peut venir que de la partie du Corps: car elle ne peut pas venir du costé de Dieu, d'autant qu'il est immuable.

Des Causes & des Articles de cette Vnion, & de son Siege principal.

CHAP. XV.

POVR parler des Causes generales & particulieres de cette alliance, & de la maniere qu'elle est en chaque Homme, comme cela dépend des articles de l'Vnion de l'Esprit & du Corps, il faut que ie tâche de les expliquer auparauant. Certes il estoit bien raisonnable que ces deux Substances si contraires conuinsent, pour ainsi dire, de quelques articles auant que de s'allier; & que Dieu qui s'est prescrit de certaines Loys dans le gouuernement du grand Monde, fist aussi quel-

ques constitutions particulieres pour la conduite du petit, lequel il a estably comme l'abregé du plus grand.

Le premier article de cette Alliance est, que chaque mouuement des Esprits Animaux, ou pour mieux dire, chaque forme particuliere de leur cours, lors qu'ils viendront à sortir de la glande d'vne autre façon qu'ils n'ont accoustumé de faire, sera accompagnée d'vne certaine Idée qui fera auoir vne certaine pensée à l'Esprit.

Le second, que chacune de ces formes ne sera vnie naturellement qu'à vne seule Idée ou à vne seule pensée, qui l'accompagnera tousiours.

Le troisiéme, que cette pensée sera conforme à l'estat du Corps, c'est à dire gaye ou triste, confuse ou distincte, selon la disposition où il s'est trouué la premiere fois, & qu'il se trouue ordinairement, quand la forme à laquelle cette pensée est attachée s'excite sur la glande.

Le quatriéme, que l'Ame n'aura pas le pouuoir de separer cette pensée de la forme du mouuement des Esprits à laquelle elle est naturellement iointe ; ie dis naturellement iointe, afin de distinguer l'vnion des pensées que l'habitude ou la volonté de l'Ame a iointes dans quelques Hommes à certains mouuemens particuliers, laquelle l'Ame peut rompre, d'auec l'vnion des pensées que la nature a vnies à certains mouuemens dans tous les Hommes, laquelle l'Ame ne sçauroit oster.

Le cinquiesme, que reciproquement les pen-

sées de l'Esprit, qui ont le Corps pour objet, seront accompagnées de la forme & de la maniere du cours des Esprits animaux au sortir de la glande qui est le plus conuenable pour l'execution de ses desseins.

Le sixiesme, que le mouuement qui aura vne fois accompagné vne pensée, l'accompagnera tousiours, en sorte qu'ils ne se quiteront plus, si l'ame elle mesme n'en change l'habitude.

Le dernier article, que cette alliance durera autant de temps que le cœur poura enuoyer ses Esprits vers la glande, & celle-cy les renuoyer par les nerfs dans les muscles.

Tous ces articles sont tellement prouuez par l'experience, qu'il n'est pas besoin que ie les démonstre icy dauantage. Ce que nous dirons tantost du siege de l'Ame prouuera le premier. Le second & troisiesme seront prouuez par la Soif des hydropiques; Et par l'exemple de cette fille qui ne laissoit pas de sentir de tres grandes douleurs dans le poulce, quoy que les Chirurgiens le luy eussent coupé quelques jours auparauant : Car pour quelle raison vn hydropique, qui n'a pas besoin de boire, auroit-il soif, si ce n'est que la secheresse de sa gorge, agitant les nerfs qui y aboutissent, de la mesme façon qu'ils le font quand nous auons besoin de boire, cela excite le sentiment de la soif & l'enuie de boire, à cause que la mesme pensée est tousiours vnie au mesme mouuement; Et bien qu'elle soit nuisible pour

lors

lors à l'Hydropique, c'est toutesfois la plus conuenable pensée qui puisse estre iointe à ce mouuement, dautant qu'il est bien plus souuent excité quand il est bon de boire, que non pas quand cela est préjudiciable.

Pour preuue du quatriéme, ie n'ay qu'à dire, que par les pensées, qui sont naturellement vnies à certaines formes du cours des Esprits, que la volonté de l'Ame ne sçauroit separer, i'entens seulement ces sentimens confus qui sont causez par l'action des objets sur nos sens, lesquels il est manifeste que l'Ame ne peut ny oster ny changer ; mais elle a bien le pouuoir d'en faire des signes de ses pensées, en y attachant de plus vne idée laquelle ne leur apartient pas naturellement. Et quand Monsieur Descartes a dit en quelque endroit, que nous pouuions separer certaines pensées du mouuement auquel elles estoient vnies naturellement; il n'a pas entendu parler de celles-là, mais des autres.

L'Article cinquiéme est assez clair, puisque c'est en cela seul que consiste la faculté que nous auons d'imaginer, de nous ressouuenir, & de mouuoir nos membres. Au reste ie me suis restraint dans cét Article aux seules pensées qui ont le Corps pour objet, à cause que les idées des choses Spirituelles ne peuuent estre excitées dans l'Esprit par les Sens, l'Imagination, & la Memoire, si ce n'est en tant qu'il les a luy-mesme volontairement attachées à certains noms, ou autres si-

gnes Corporels, par le moyen desquels elles peuuent auoir place entre les especes de l'Imagination, & de la Memoire.

La preuue de cét Article, qui consiste dans cette mutuelle liaison des mesmes pensees aux mesmes mouuemens, se tire de l'Immutabilité de Dieu, qui a donné la force à chaque chose de se conseruer dans l'estat où elle est, iusques à ce qu'elle en soit chassée par vn autre. Nous parlerons de cecy plus au long, quand nous traiterons des auersions & inclinations naturelles, qui n'ont pour cause que le Corps.

Enfin le dernier Article est suffisamment proué par ce que nous auons dit cy-dessus.

Les causes de l'alliance de l'Esprit de l'Homme auec son Corps, sont generales ou particulieres: La cause generale de cette vnion ne sçauroit estre autre que la Volonté Diuine: car bien que nous conuenions que le Corps de l'Homme n'a rien en soy qui resiste à l'vnion, & qu'ainsi naturellement il soit capable d'estre vny à quelqu'autre chose, neanmoins nous ne reconnoissons rien en luy, qui puisse estre la cause efficiente de l'vnion qu'il a auec son Ame. Il faut donc la chercher entre les Substances Spirituelles: Or l'Esprit de l'Homme n'a que sa Volonté par laquelle il puisse sortir de luy-mesme, & se ioindre à quelque autre chose, & cette Volonté peut bien estre la cause efficiente de toutes les choses que nous remarquons dans cette alliance dépendre immediatement d'elle;

mais elle ne le peut pas estre d'vne infinité d'autres qui n'en dépendent point; il faut donc que cela dépende de la volonté d'vn autre Esprit. Ie sçay bié qu'il n'est pas impossible que Dieu ait employé la Volonté d'vn Esprit Angelique pour faire cette vnion; Mais parce que d'vn costé nous n'auons aucune raison qui nous persuade que cela soit, & que de l'autre nous sçauons que la Volonté de l'Ange toute seule n'est pas suffisante, si celle de Dieu n'y concourt & n'y interuient, nous ne sçaurions, sans courir hazard de nous tromper, assigner d'autre cause generale de cette vnion, de la maniere qu'elle se trouue vniuersellement en tous les Hommes indépendamment de leur Volonté, que la Volonté de Dieu mesme. Et vn Philosophe ne doit pas auoir plus de honte de reconnoistre Dieu pour estre l'Autheur de cette Vnion, que pour l'estre de la Creation de l'Ame, & de son Infusion dans le Corps; car en effet l'Infusion & l'Vnion ne sont qu'vne mesme chose. Dieu est donc la Cause totale & prochaine de l'Vnion des pensées qui se rencontrent dans tous les Hommes vnies aux mesmes mouuemens.

Mais pour les conditions particulieres de cette vnion, & s'il faut ainsi parler, indiuiduelles à chaque Homme, elles ont deux causes particulieres, dont l'vne est Corporelle & l'autre Spirituelle; La premiere se prend de toutes les conditions singulieres qui se rencontrent dans le Corps de chaque Homme, soit à raison de son tempe-

ramment, de la conformation de ses parties, du mouuement des humeurs, du sang, & des Esprits; soit à raison du changement, que le Pere, la Mere, & les autres Corps estrangers y peuuent aporter. Cette cause a le pouuoir de déterminer Dieu à marier vne telle pensée auec vn tel mouuement dans vn tel Homme, suiuant l'Article troisiéme, qui veut que la pensée qui sera iointe à chaque mouuement, sera conforme à l'estat du Corps selon la disposition où il s'est trouué la premiere fois, & qu'il se rencontre le plus souuent, lors que les esprits animaux sortent de cette maniere de la glande. Voila vne des sources des plus considerables de la diuersité des mœurs & des inclinations des Hommes. Pour la bien expliquer il faudroit faire des Liures entiers; c'est pourquoy le dessein de ce Traitté n'estant que de parler de l'Esprit de l'Homme en general, & non pas de la difference des Esprits en particulier, ie n'en diray pas dauantage; peut estre qu'vn jour ie le feray plus au long.

L'autre cause particuliere & Spirituelle de cette vnion, c'est la volonté de l'Esprit de l'Homme, à laquelle nous ne pouuons dénier le pouuoir d'vnir certaines pensées à certains mouuemens de la glande & des Esprits, ausquels elles n'estoient point jointes, auant qu'elle les eust vnies elle mesme; Car c'est en cela seul que consiste la faculté que nous auons de faire connoistre nos pensées. Il est vray que d'abord cette liaison est

tres foible, d'autant qu'ordinairement la nature a joint vne autre idée au mouuement dont la volonté se veut seruir, laquelle empesche au commencement l'Esprit de penser à la seconde Idée que la volonté y veut adjouster; Mais à la longue, la perseuerance l'emporte tellement par vne sorte habitude, qu'on ne s'aperçoit presque plus que de la signification des paroles, sans prendre garde au son des sillabes, ou aux figures des lettres.

Il ne me reste plus pour acheuer d'expliquer entierement la maniere de cette vnion, qu'a vous faire connoistre quel est le siege principal de l'Esprit de l'Homme, où il exerce immediatement ses fonctions; Et bien que j'en aye desja assez dit dans mes Remarques, & dans les choses que i'ay auancées iusques icy, pour faire voir quelle est ma pensée sur ce sujet, toutesfois ie pense qu'il n'est pas mal à propos que j'en dise encore icy quelque chose, pour conuaincre dauantage les Esprits, & pour répondre en mesme temps à deux ou trois objections qui ne sont pas moins importantes que celles ausquelles i'ay tâché de satisfaire dans mes Remarques.

Afin que vous sçachiez quel est l'estat de la question, ie vous auertis, que par le siege principal de l'Ame, i'entens cette partie du Corps humain, au mouuement de laquelle les pensées sont tellement attachées, qu'il est impossible que l'vne se puisse trouuer sans l'autre; C'est à dire

j'entens cette partie laquelle ne peut estre meuë d'vne façon qui n'est pas ordinaire, (car les mouuemens ordinaires ne donnent aucune pensée à l'Esprit, en quelques parties qu'ils soient receus) sans que l'Ame s'en aperçoiue, ny elle auoir la volonté de mouuoir quelqu'vn de ses membres, sans que cette partie se meuue. Il est manifeste qu'il doit y auoir vne ou plusieurs parties du Corps Humain, ausquelles l'Esprit soit ainsi vny, puisque son vnion auec le Corps ne consiste que dans ce concours & dans cette dépendance mutuelle de la pensée de l'vn & du mouuement de l'autre.

Ie remarque en second lieu, qu'il est éuident que l'Ame n'est pas iointe de cette maniere à tout le Corps; Car nous ne pouuons douter, que nous ne nous aperceuons d'aucune chose, soit du dedans du Corps, soit de dehors, que de ce qui a le pouuoir d'agiter & d'ébranler les fibres de nos nerfs; Et bien que nous ayons cy-deuant dit que l'Esprit ou l'Ame estoit vnie à tout le Corps immediatement, cela se doit entendre seulement par raport à l'vnion qu'elle a auec nostre Corps, en comparaison de celle qu'elle a quelque fois par son entremise auec les autres, & non par raport à toutes les parties de nostre Corps entre elles, qui bien qu'elles soient toutes vnies à l'Ame, ne le sont pourtant pas également.

Ie dis en troisiéme lieu, que les Paralysies, les Apoplexies, les Lethargies, les Meditations profondes, & mille autres rencontres, font voir manife-

ſtement que ce n'eſt pas aſſez pour cauſer quelque pensée ou ſentiment en l'Ame, que les parties de noſtre Corps ſoient meuës, & meſme que nos nerfs ſoient agitez, ſi l'impreſſion n'en eſt portée iuſques au cerueau; comme auſſi l'Ame ne peut cauſer aucun mouuement dans les membres, ſi ce n'eſt en faiſant deſcendre du cerueau les eſprits animaux. Et ainſi il eſt éuident que ce ſiege principal de l'Ame, & cette partie à laquelle elle eſt plus étroitement vnie ne ſçauroit eſtre hors du cerueau; mais que ce doit eſtre ou tout le cerueau, ou bien quelques-vnes de ſes parties. Ce qui, à mon auis, ne peut eſtre conteſté par aucun de ceux qui ne prennent l'Ame de l'Homme que pour le principe de toutes ſes pensées, & ne luy atribuent point d'autres operations que celles que les Medecins apellent animales.

Ie dis en quatrieſme lieu, que ce ne peut eſtre le cerueau tout entier; Car perſonne ne doute que tout le cerueau, ou du moins vne bonne partie, ne ſoit l'organe de la Memoire, c'eſt à dire le lieu où les veſtiges des mouuemens des objets exterieurs ou interieurs ſont receus: Or le cerueau eſtant mol comme il eſt, ces veſtiges ne ſçauroient quaſi eſtre ſans quelque mouuement dont l'Ame déuroit s'aperceuoir, & par conſequent auoir quaſi continuellement preſens deuant elle, & penſer actuellement à tous les objets dont elle a la faculté de ſe reſſouuenir, s'il eſtoit vray qu'elle fuſt jointe immediatement & étroitement à tout

le cerueau, il faut donc que ce soit seulement à quelques-vnes de ses parties qu'elle soit ainsi vnie.

Ie ne vois que deux choses qui nous puissent découurir quelle est cette partie, la premiere desquelles se prend du Corps, & la seconde de l'Esprit; Et de plus il est necessaire qu'elles se rencontrent toutes deux dans la mesme partie, à moins dequoy elle ne pouroit estre le siege principal de l'ame.

Celle qui se prend du costé du Corps, consiste en ce qu'il faut que quelque part que soit porté le mouuement qu'imprime l'objet par son action dans le nerf, il paruienne enfin à vn lieu d'où il puisse obliger les esprits animaux à descendre dans les muscles qui doiuent mouuoir les membres, en la maniere qu'ils le font apres vne telle action, lors que nous les mouuons sans en auoir le dessein. Cela ce me semble ne se peut contester; Autrement pourquoy est-ce que telles actions seroient suiuies de tels mouuemens. Il faut donc que ce mouuement soit porté par les nerfs iusques à la source des Esprits, & que par ce moyen fermant quelques pores, & en ouurant d'autres, ou mesme en les ébranlant quelque peu, ils soient obligez de descendre vers certains muscles plustost que vers d'autres. Et l'on ne peut douter non plus qu'il ne faille que le siege de l'Ame soit dans la partie la plus proche de cette source, afin qu'elle puisse aussi mouuoir nos membres quand elle

veut,

veut, & auoir la pensée, qui est vnie à ce mouuement, que les nerfs y portent.

L'autre condition qui vient de l'Esprit, est, qu'il est necessaire que cette partie soit simple & vnique; car tous les organes des Sens estant doubles, il n'y a pas de raison pourquoy l'Ame n'aperçoit pas deux objets au lieu d'vn, quand vn objet vient à faire impression en mesme temps sur les deux organes du mesme Sens, si ce n'est que les deux impressions sont portées iusques à vne certaine partie qui est simple & vnique, laquelle les reünit en vne. De plus, il est necessaire qu'elle soit mobile, afin que l'Ame la faisant mouuoir immediatement, puisse pousser les Esprits animaux vers certains muscles plustost que vers les autres. Concluons donc que le siege principal de l'Ame doit estre vne partie simple, vnique & mobile, & enfin la plus proche qu'il est possible de la source des esprits animaux. Tâchons de trouuer premierement cette source, c'est à dire le lieu où s'engendrent les esprits animaux, & puis nous chercherons quelle est la partie, de toutes celles qui sont à l'entour d'elle, à laquelle les conditions que nous venons d'alleguer puissent conuenir.

Les anciens Medecins ont crû tous vnanimement que les ventricules du cerueau estoient le lieu où les esprits animaux s'engendroient; les nouueaux le nient, à cause que l'on trouue quelque-fois quelque serosité dans ces ventricules. Nous auons répondu à cette objection dans nos

Remarques; c'est pourquoy ie n'en diray rien icy dauantage. Ie les prieray seulement de considerer, premierement, qu'il n'y a aucunes veines ny arteres répanduës dans la substance du cerueau, où ils veulent que cette generation se fasse; secondement, que de tous les rameaux des arteres carotides & autres, il n'y en a aucun qui ne s'atache à quelque partie du cerueau, à la reserue de ceux qui composent le lassis choroïde, lequel apres auoir enuironné la petite glande apellée conarion, nage librement dans les ventricules du cerueau sans se ioindre à aucune partie. Et partant, s'il y a quelque artere dans tout le cerueau, à laquelle on puisse atribuer vn autre vsage que celuy de le nourir, ou pour mieux dire, s'il y en a quelqu'vne que l'on puisse soupçonner de n'estre pas destinée pour cét vsage, ce doiuent estre les arteres du lassis choroïde, veu qu'il est impossible qu'elles nourissent aucune partie estant separées presque de toutes: Mais si cét vsage leur manque, quel autre leur donnera-t-on plus probablement, que celuy de répandre cette flame tres-subtile, qu'on apelle les esprits animaux; & quelle autre artere sera plus capable qu'elles de cette fonction? Le tres-sçauant & tres-expert Anatomiste Vvillis dans son Anatomie du cerueau, semble tomber d'accord de cette verité, lors qu'il dit, que l'vsage de ces petites arteres n'est pas de nourir quelque partie, mais bien de seruir de réchaut, pour ainsi dire, au reste de la substance du cerueau; car se-

lon ses Principes elles ne seroient pas capables d'vn tel effet, si elles ne remplissoient toute cette cauité d'esprits. Ie ne pretens pourtant pas nier que les esprits animaux en passant par les pores des ventricules, n'acheuent de se purifier & de se perfectionner en se demélant des autres parties plus grossieres qui sont sorties auec elles des pores des arteres; ny qu'entre les parties fibreuses que versent les arteres, qui sont dans la superficie exterieure du cerueau, pour la nouriture de sa substance, il n'y en puisse auoir de plus subtiles, qui se mélant auec les esprits qui viennent des ventricules, & coulant auec eux le long des fibres dans les nerfs & dans les muscles, prennent la forme de l'esprit animal; mais ie soustiens que la principale, la plus considerable, & la premiere source est à l'entour de cette petite glande apellée conarion, à cause que c'est autour d'elle que la plus-part des arteres du lassis choroïde sont répanduës; & que c'est en elle que la plus subtile partie du sang qu'elles versent, commence en passant au trauers de ses pores, à prendre la forme de l'esprit animal.

Ceux qui soustiennent l'opinion contraire répondent à cela, premierement, qu'il n'y a point de ventricules dans le cerueau; secondement, que cette cauité, à laquelle on a donné ce nom, n'a pas esté faite par aucun dessein de la nature, mais seulement par hazard, & parce que les parties du cerueau ne pouuoient se ioindre, sans laisser

entre elles cette cauité. A quoy ie répons, qu'il importe peu si l'on apelle cette cauité vn ou plusieurs ventricules, ou mesme qu'on luy oste entierement ce nom, pourueu que l'on tombe d'accord qu'il y a vne cauité au milieu du cerueau, ce que personne ne sçauroit nier; & quand ils disent que la nature n'a pas eu intention de la former, ie voudrois bien leur demander ce qu'ils veulent dire; car s'ils entendent parler de la nature particuliere du Corps de l'Homme, en tant qu'elle est separée de l'Esprit, elle est aueugle, & n'agit point auec dessein; mais s'ils parlent de la Nature Vniuerselle, c'est à dire, de Dieu; il est ridicule de dire qu'il fasse quelque chose sans dessein; ce qu'ils disent aussi que cette cauité s'est formée par hazard, & parce que les diuerses parties du cerueau ne peuuent pas s'apuyer ny replier les vnes sur les autres, sans laisser entre-elles quelque espace, ne peut estre veritable, qu'en suposant que dés le temps de la premiere formation de ces parties, elles n'ont pas esté moins solides qu'elles le sont dans vn âge plus auancé; mais tant s'en faut que cela ait esté ainsi, qu'au contraire elles estoient alors tout à fait molles, & comme fluides; Qu'est-ce donc qui les auroit empesché en ce temps là d'aller remplir cet espace vuide, s'il n'y auoit eu alors vn Corps assez fort pour les en chasser? Mais quel a pû estre ce Corps, sinon les Esprits qui montoient du cœur au cerueau par les arteres du plexus choroïde, ou autres? Car il n'y a pas d'aparence que ç'ait pû estre les excre-

mens du cerueau qui n'estoit pas encore formé; Or s'il est vray qu'on doiue atribuer cét effet à la force des Esprits, n'y a-t-il pas bien de l'aparence que ce sont eux encore qui remplissent cette cauité, & en chassent autant qu'ils peuuent tous les autres Corps, & partant que ce doit estre là le lieu de leur premiere & principale origine?

Voyons maintenant si nous pouuons trouuer aupres de cette source, quelque partie simple, vnique, & mobile, laquelle puisse reünir la double impression que font en mesme temps les objets qui frapent les deux organes d'vn mesme sens. Ie ne pense pas qu'on en puisse trouuer d'autre que cette petite glande apellée conarion; Car toutes les autres parties du cerueau sont doubles, ou ne sont pas aupres de cette source, C'est donc là la seule partie que nous pouuons le plus raisonnablement prendre pour le siege principal de l'Ame, non seulement parce qu'elle est simple & vnique, au lieu que tous les organes des sens sont doubles, mais aussi parce qu'elle est mobile, & qu'elle est enuironnée de toutes pars des arteres du lassis choroïde; Ce qui fait qu'elle est au milieu de la source des Esprits, ou pour mieux dire qu'elle est elle mesme cette source, puis que c'est en elle que la plus pure portion du sang arterial prend la forme de l'Esprit animal, en se dégageant des autres parties plus grossieres.

Il ne reste plus qu'vne chose pour faire voir que cette petite glande est le siege principal de l'Ame,

c'est à sçauoir de monstrer comment elle reünit l'action des objets, & de quelle sorte les fibres de tous les nerfs peuuent agir sur elle; Mais cela a desia esté expliqué, si au long dans le Traitté de l'Homme qu'il n'est pas necessaire que i'en parle icy dauantage; Et ceux qui desireront en estre plus amplement éclaircis prendront la peine de le lire pour s'en instruire. Ie ne puis toutesfois m'empescher de répondre à quelques objections importantes qui m'ont esté faites depuis. L'on dit que cette petite glande ne peut seruir à l'vsage que nous luy donnons, premierement, parce qu'elle n'est pas vnique; Secondement, parce qu'elle n'est pas dans les Ventricules; Troisiémement, parce qu'elle ne se peut mouuoir; Et enfin, parce qu'elle n'est pas dans la source des esprits animaux. Ie répons premierement, qu'encore qu'il se rencontre quelquefois d'autres glandes, & dans le lassis choroïde, & ailleurs dans le cerueau, toutesfois elle ne laisse pas d'estre vnique, ny en ayant point d'autre qu'elle, qui soit attachée à cette partie du cerueau qu'on apelle le tronc medullaire, duquel au Iugement des plus doctes Anatomistes, sortent generalement tous les nerfs; outre que les autres glandes qui se rencontrent quelquefois dans ce lassis, doiuent plustost passer pour des maladies, ou du moins pour des parties excrementeuses (comme seroit vn sixiéme doigt) parce qu'on ne les y trouue pas tousiours, qu'elles ne doiuent estre mises dans le rang de nostre glande, qui est vne

partie permanante, & qui occupe tousiours la mesme place, non seulement dans l'Homme, mais encore dans tous les animaux parfaits.

Ie dis en second lieu, que ceux qui nient qu'elle soit dans les Ventricules, prennent plaisir à se tromper : car enfin elle n'est ny sur la superficie externe du cerueau, ny au dedans de sa substance, il faut donc qu'elle soit comprise sous sa superficie interne, c'est à dire, dans les ventricules; Mais le sujet de la tromperie vient premierement, de ce que les diuerses chambres de ces ventricules (si ie puis parler ainsi) ne sont pas toutes situées dans vn mesme plan, au contraire, chacune à le sien à part, bien qu'elles aient toutes quelque communication. Secondement, cela vient de ce que cette glande est située justement à l'extremité du troisiéme ventricule, au dessus du quatriéme ; d'où il arriue que lors qu'on a leué d'autour du cerueau toute cette membrane qu'on nomme la dure mere, si on leue ses extremités qui sont couchées sur le ceruelet, & qu'on les éleue vn peu en haut, on découure, sans donner le moindre coup de rasoir, la pointe de nostre petite glande, laquelle paroist pour lors estre hors de toutes les ventricules, dautant que le troisiéme, qui est derriere elle, ne paroist pas encore, & que le quatriéme, qui descend dans le ceruelet, ne peut estre veu dans cette situation. Mais quel moyen y a-t-il de nier que cette glande apartienne aux ventricules, puisque tous les Anatomistes

tombent d'accord qu'elle naiſt de deux ligamens nerueux de la ſuperficie du tronc medullaire, qui fait vne partie de celle du troiſiéme ventricule.

En troiſiéme lieu, ſur ce qu'ils objectent que cette glande ne ſe peut mouuoir, ie répons, que s'ils nous pouuoient perſuader que toutes les parties du cerueau d'vn animal viuant, ſont auſſi preſſées que celles de la teſte d'vn veau mort; l'objection qu'il nous font pouroit eſtre receuable, & peut-eſtre y donnerions nous les mains; mais il n'y a aucun lieu de croire que cela ſoit pendant la vie de l'animal, ny que les Eſprits animaux n'ayent pas aſſez de force pour éleuer & écarter les parties qui ſont autour de cette glande; car nous voyons meſme qu'apres la mort, en ſouflant dans les tuyaux des apophyſes mammillaires, on fait enfler toute la maſſe du cerueau, ainſi que Monſieur Vvillis a fort ·ien remarqué.

Enfin, ie répons qu'on ne doit pas nier que cette glande ſoit ſituée dans la ſource des eſprits animaux, de ce qu'on obſerue peut eſtre quelque veine entre les arteres du laſſis choroïde; car au contraire, le mélange de ces deux ſortes de vaiſſeaux eſt vne marque de quelque élaboration particuliere, & monſtre qu'en cét endroit il ſe fait quelque ſeparation des plus groſſieres parties du ſang d'auec les plus ſubtiles.

Il n'y a donc rien qui empeſche que noſtre petite glande ne puiſſe eſtre le ſiege principal de l'Ame; Tant s'en faut, ie ſuis certain qu'on ne ſçauroit trouuer

trouuer en tout le cerueau, aucune autre partie qui ait toutes les conditions necessaires pour le pouuoir estre. Toutesfois, ie suis obligé d'auertir icy le Lecteur, que le reste des choses que i'ay auancées touchant l'vnion de l'Esprit & du Corps, & l'alliance des pensées de l'vn auec les mouuemens de l'autre, ne dépend point de la verité de cette opinion ; & que quand bien elle seroit fausse, ce que i'en ay dit ne laisseroit pas d'estre veritable : C'est pourquoy, s'il fait difficulté de receuoir cette opinion comme vne verité constante, qu'il me permette au moins de m'en seruir comme de l'hypothese la plus probable & la plus intelligible de toutes celles qu'on a iusques icy aportées pour expliquer toutes les fonctions animales ; Et cependant s'il est dans quelque autre opinion, il la peut retenir si bon luy-semble, pourueu seulement qu'il attribue au mouuement de la partie, qu'il prend pour le siege principal de l'Ame, tout ce que ie diray de ceux de la glande. Mais ie suis presque asseuré qu'il reconnoistra éuidemment, qu'il n'y a aucune autre opinion qui explique toutes ces choses si clairement que la nostre, & dans laquelle il ne se trouue de plus grandes difficultez.

Comment l'Esprit & le Corps agissent l'vn sur l'autre ; Et comment vn Corps en meut vn autre.

CHAP. XVI.

SI ie disois qu'il n'est pas plus difficile de conceuoir comment l'Esprit de l'Homme sans estre estendu, peut mouuoir le Corps, & comment le Corps, sans estre vne chose Spirituelle, peut agir sur l'Esprit, que de conceuoir comment vn Corps a la puissance de se mouuoir, & de communiquer son mouuement à vn autre Corps; ie ne pense pas que ie trouuasse creance dans l'Esprit de beaucoup de gens, cependant il n'y a rien de plus veritable, & c'est ce que i'entreprens de faire voir dans ce Chapitre. Mais, quoy, me dira-t-on, n'est-ce pas vne chose claire & éuidente, que les choses pesantes se meuuent en en bas, que les legeres montent en haut, & que les Corps se communiquent leur mouuement l'vn à l'autre? Ie l'auouë, mais il y a bien de la difference entre l'éuidence de l'effet, & celle de sa cause, l'effet est icy fort clair; Car qu'est-ce que nos sens nous monstrent plus manifestement que les diuers mouuemens des Corps? Mais nous font-ils voir quelle est la cause qui porte les choses pesantes en bas, & les legeres en haut, & comment vn Corps a la puissance d'en mouuoir vn autre? Nos Sens

nous aprennent-ils comment le mouuement peut passer d'vn Corps dans vn autre ? Pourquoy il n'y en passe qu'vne partie, & pourquoy vn Corps ne peut communiquer son mouuement, de mesme qu'vn Maistre communique sa science, sans rien perdre de ce qu'il donne ? Ce n'est donc pas vne chose si éuidente qu'on pourroit bien penser, que la cause du mouuement des Corps ; & c'est la raison pourquoy i'ay dit au commencement qu'il n'estoit pas plus difficile de conceuoir comment l'Esprit meut le Corps, que de sçauoir comment vn Corps en meut vn autre ; car en effet dans l'vn & dans l'autre il faut recourir à la mesme cause vniuerselle ; & comme c'est le point le plus important, il est necessaire icy d'en parler, pour oster de l'Esprit de plusieurs cette malheureuse preuention, de croire que si leur Ame n'étoit Corporelle, elle n'auroit pas la force de mouuoir le Corps, parce, disent-ils, qu'elle ne le sçauroit faire sans le toucher, & que selon le dire du Poëte, *Tangere nec tangi nisi Corpus nulla potest res.* Comme si le mouuement ne se pouuoit communiquer que par le moyen de l'attouchement, ou comme s'il estoit aussi aisé d'aperceuoir comment vn Corps en meut vn autre, qu'il est facile de voir comment il le touche.

Il n'y a rien de plus frequent dans la bouche de quelques personnes, & mesme de ceux qui admettent des substances immaterielles, que de dire que nous ne conceuons rien que de Corporel, ou

du moins que sous vne forme & representation Corporelle ; & neanmoins ces personnes-là doiuent auoüer, ou qu'ils ne connoissent rien dans la plus-part des choses naturelles, & qu'ils ne sçauent ce qu'ils disent lors qu'ils les expliquent par les Principes de l'Ecole, ou du moins qu'ils se les representent d'vne maniere & sous vne idée tout à fait Spirituelle. Vous diriez qu'ils ont pris plaisir à renuerser l'ordre des choses ; & que comme ils veulent opiniastrement employer leur imagination à conceuoir les choses Spirituelles ; ils ne veulent aussi se seruir que de leur entendement pour comprendre la maniere dont les Corps agissent les vns sur les autres. Ils deuroient toutesfois auoir remarqué, que comme nous ne connoissons rien, à proprement parler, que ce dont nous auons des idées claires & distinctes, de mesme aussi nous ne comprenons rien en matiere de Corps, & n'en pouuons rien sçauoir, que ce qui peut tomber sous l'imagination, & dont cette faculté nous peut fournir vne idée claire & manifeste. D'où il s'ensuit, que tous ceux qui aportent pour principes prochains des Corps & des changemens qui leur arriuent, des causes que leur imagination ne peut conceuoir, sont des aueugles qui en veulent conduire d'autres : Car quand mesme nous sçaurions par reuelation que ces causes seroient les veritables principes de la Nature, leur obscurité neanmoins les rendroit entierement inutiles. Or ie ne pense pas que qui que ce soit puisse nier, qu'entre tou-

tes les idées de l'imagination, il n'y a que celles de l'estenduë, de la grandeur, de la figure, du mouuement & du repos, de la situation & de la liaison des parties, que nous conceuions éuidemment; car pour celles de la chaleur, de la douleur, de la lumiere, & autres semblables, elles sont si obscures & si confuses que par la seule cónoissance des Sens & de l'Imagination, on ne sçauroit découurir ce que c'est. Concluons donc que dans la nature Corporelle nous ne connoissons rien que les choses ausquelles apartiennent les premieres Idées; & partant que tous ceux que nous suposons de plus dans les Corps outre les proprietez, comme par exemple, cette qualité que l'Ecole apelle pesanteur, ou celle qu'elle apelle qualité *impresse*, qui a la force de mouuoir les Corps, nous ne le conceuons point du tout, dautant que nous ne sçaurions imaginer ce que c'est, & qu'en matiere de Corps, nous ne comprenons que ce que nostre imagination est capable de conceuoir.

L'Escriture Sainte nous aprend qu'vn Ange porta vn Prophete d'vne Prouince dans vne autre; nous voyons tous les iours que les Corps pesans tombent en bas, & que la qualité qu'vne raquette imprime dans vne balle (pour parler en Parepateticien) l'a porte fort loin. Ie voudrois bien que quelqu'vn de ceux qui introduisent dans la nature des qualitez reelles, voulust m'expliquer la façon dont chacune de ces trois causes, l'Ange, la pesanteur, & cette qualité impresse, a agy sur le

Corps qu'elle a meu : car estant toutes trois fort differentes, l'vne Spirituelle & les deux autres Corporelles; mais dont l'vne est naturelle & l'autre estrangere, il faut qu'elles ayent des façons d'agir fort diuerses. Et ceux qui apellent les dernieres à leur secours, doiuent expliquer comment elles agissent, d'vne maniere qui puisse estre imaginée, ou bien ils doiuent confesser qu'ils ont tort de les auoir introduites pour rendre raison du mouuement des Corps, puis qu'elles ne seruent de rien pour expliquer comment ils se meuuent. Mais ie les presse vn peu trop; ie me contenteray s'ils me peuuent seulement dire ce que sont ces qualités, & pourquoy ils trouuent tant de difficulté à conceuoir de quelle façon vne substance non étenduë peut estre vnie & agir sur vn Corps, veu qu'ils n'en trouuent point à comprendre comment ces qualitez qui sont des estres non estendus, sont jointes à des Corps, & ont la puissance de les mouuoir.

Mais pour voir cecy encore plus clairement, & découurir si nous pouuons la cause de tous les mouuemens que nous remarquons dans les Corps, nous deuons distinguer le mouuement d'auec sa détermination, & la cause du mouuement d'auec la cause, qui le détermine, parce que l'vne est souuent differente de l'autre, de mesme que le mouuement & la force qui fait mouuoir; Car le mouuement consideré dans le Corps qui est meu, n'est rien autre chose que *le transport d'vn Corps du voisinage de ceux qui le touchent immedia-*

tement, & que l'on considere comme en repos, dans le voisinage de quelques autres; De cette façon le mouuement n'est autre chose qu'vn mode, lequel n'est point distingué du Corps auquel il appartient, & qui ne peut non plus passer d'vn sujet dans vn autre, que les autres modes de la matiere, ny conuenir aussi à vne substance Spirituelle. Mais la force de mouuoir, c'est à dire la force qui transporte vn Corps d'vn voisinage dans vn autre, & qui l'aplique successiuement aux diuerses parties des Corps qu'il abandonne, laquelle est aussi apellée quelquefois *Mouuement*, est non seulement distinguée de cette aplication, mais encore du Corps qu'elle aplique & qu'elle meut, comme Aristote a reconnu luy-mesme dans le septiéme Liure de sa Physique. Or si la force qui meut est distinguée de la chose qui est meüe, & si rien ne peut estre meu que ce qui est Corps, il s'ensuit manifestement que nul Corps ne peut auoir la force de se mouuoir de luy-mesme; Car si cela estoit, cette force ne seroit pas distinguée du Corps, puisque tout attribut ou proprieté n'est point distinguée de la chose à laquelle elle apartient. Que si vn Corps ne peut pas se mouuoir, il est à mon auis éuident qu'il n'en sçauroit mouuoir vn autre; Et ainsi il faut que tout Corps qui est dans le mouuement, soit poussé par vne chose entierement distinguée de luy, laquelle ne soit pas Corps.

On me dira peut-estre que c'est sans raison que

ie supose que la force qui meût doit estre differente de la chose qui est meüe, mais il m'est aisé de le faire voir, d'autant que si cette force qui transporte, & qui aplique ainsi les Corps les vns aux autres, leur pouuoit conuenir de telle sorte, que la chose qui seroit meüe fust elle mesme le principe de son mouuement; & que cette force ne fust qu'vne mesme chose auec elle, il faudroit que la notion de cette force enfermast dans son concept l'Idée de l'estenduë, comme sont les autres modes du Corps ; Ce qui n'est pas ; & ainsi nous auons lieu de croire, que la force qui meut n'est pas moins distinguée réellement de la matiere, que la pensée, & qu'elle apartient aussi bien qu'elle à vne substance incorporelle.

Mais posons si vous voulez que cette force soit le mode d'vn Corps, elle ne poura donc pas estre distinguée de luy, ny par consequent passer d'vn Corps dans vn autre; Que si vous la conceuez à la maniere que l'on conçoit dans l'Ecole les qualitez réelles, & si vous pensez qu'elle ne laisse pas d'estre l'accident d'vn Corps, bien qu'elle en soit distinguée, il faut ou que vous conceuiez qu'elle se diuise lors qu'vn Corps en meut vn autre, & qu'il luy donne vne partie de son mouuement, & partant qu'elle soit vn Corps, dans le temps que vous supposez qu'elle est distinguée de la nature Corporelle: car tout ce qui est diuisible, & qui a des parties qui peuuent exister les vnes sans les autres, est Corps; où il faut que vous disiez

siez

fiez qu'elle ne se diuise pas, mais que le Corps où elle est en produit vne semblable dans celuy qui le touche lors qu'il le pousse ; & par là vous donnez au Corps la puissance de creér ; car si la force de mouuoir est distinguée du Corps, c'est vne veritable substance, quoy que vous luy donniez le nom d'accident, dont l'entité (s'il m'est permis d'vser de ce mot) n'estant point tirée d'aucune autre par diuision, ne peut estre produite que par creation. Deplus, que deuient la premiere force de mouuoir, lors qu'il ne reste aucun mouuement dans le Corps qui estoit meu? Direz-vous qu'elle est aneantie?

Pour rendre cecy encore plus intelligible, suposons que Dieu fait cesser entierement le mouuement qui est dans toutes les parties de l'Vniuers, & qu'il reduit par ce moyen toute la Nature dans vn chaos, de sorte qu'elle n'est plus qu'vne masse informe sans aucune distinction ; ce que vous ne deuez pas faire difficulté d'auoüer ; principalement si vous considerez que toute la nature Corporelle n'est qu'vn assemblage de diuers Corps, diuersement agitez, figurez & diuisez, & que vous ne sçauriez conceuoir distinctement d'autre difference entre ces Corps, que celle qui procede de la grosseur, du mouuement, du repos, de la situation, & de la liaison de ces Corps les vns auec les autres, & des parties qui les composent entr'elles; Car bien que vous voulussiez dire qu'ils sont encore differens, en ce que les vns sont jaunes & les autres rouges, si vous n'expliquez en quoy con-

ste la difference du jaune & du rouge, vous n'auancez pas dauantage que si vous ne disiez rien; & si vous voulez soustenir qu'ils different par leur forme, vous ne dites rien non plus, si vous ne declarez ce que c'est que la forme particuliere de chaque espece de Corps, d'vne maniere qu'on puisse imaginer ce que vous direz; ce que ie suis certain que ceux qui les défendent ne feront jamais. Or si nous ne pouuons imaginer d'autres diuersitez entre les Corps que celles que ie viens de dire, il est à mon auis manifeste, que si le mouuement estoit osté de la nature nous ne pourions plus conceuoir de distinction entre les Corps, dautant que c'est luy qui fait naistre toutes ces diuersitez.

Suposant donc que Dieu a osté tout le mouuement, considerons maintenant la Nature dans ce chaos indéfiniment estendu, & voyons si entre toutes les parties de cette masse informe, il y en a quelqu'vne qui se puisse mouuoir d'elle mesme, ou mouuoir sa voisine. Il est aisé de iuger que non; parce que l'estenduë en quoy consiste la nature du Corps en general, & qui est la seule qualité qui luy reste en cét estat, n'est point actiue; & quand bien elle le seroit, qui sera la partie qui se remuëra la premiere, & vers quel costé devra-elle aller? Il n'y a, sans doute, pas plus de raison de le croire de l'vne que de l'autre, & ainsi pas vne ne se remuëra. Mais peut estre que cette grosse masse pouroit se mouuoir toute entiere; cela est égale-

ment impoſſible : car où iroit-elle? elle qui eſt indefiniment eſtenduë ; Et de plus, c'eſt vne Creature, c'eſt à dire, vne eſtre qui n'eſt rien de luy-meſme, & qui ne ſubſiſte que quand, & comment, & autant qu'il plaiſt à celuy qui l'a creé : Supoſons donc, par exemple, que dans le premier inſtant de ſa Creation, il a eſté produit dans le repos, ſi cela eſt, comme Dieu eſt immuable, & qu'il agit d'vne façon qu'il ne change iamais, le moyen de croire que cette maſſe informe, laquelle n'a pas ſeulement la puiſſance de continuer d'eſtre par elle meſme vn ſeul moment, puiſſe dans le ſecond inſtant ſe mouuoir toute entiere par ſa propre force, ou obliger quelqu'vne de ſes parties à changer de place. Mais non ſeulement elle ne peut pas d'elle meſme changer de ſituation : Ie ſouſtiens encore qu'il n'y a point de Creature Spirituelle ou Corporelle, qui luy en puiſſe faire changer, ny à aucune de ſes parties, dans le ſecond inſtant de leur Creation, ſi le Createur ne le fait luy-meſme; car comme c'eſt luy qui a produit cette partie de la matiere dans le lieu A. Par exemple, non ſeulement il faut qu'il concontinuë à la produire, s'il veut qu'elle perſeuere d'eſtre; mais encore, comme il ne peut pas la creer par tout, ny hors de tout lieu, il faut qu'il la mette luy-meſme dans le lieu B. s'il veut qu'elle y ſoit; car s'il la mettoit par tout ailleurs, il n'y a point de force qui fuſt capable de l'en oſter.

Penſons meſmes que ſi Dieu donnoit à ce

Corps A, pris en particulier, toute la force du mouuement qu'il employe maintenant à mouuoir toute la Nature, elle ne seroit pas suffisante auec tout cela pour luy faire changer de place, tant à cause qu'elle ne pourroit surpasser la resistance du reste de la matiere, que nous suposons estre dans le repos; que parce que pour faire que le Corps A, pût quitter sa place pour entrer dans celle d'vn autre, il faudroit que dans le mesme instant que le Corps A, commenceroit à se mouuoir, cét autre commençast aussi à changer de lieu, estant impossible que le premier puisse entrer dans la place du second, si dans le mesme temps qu'il fait effort, le second ne la quite & n'entre dans celle du troisiéme, & le troisiéme dans celle du quatriéme, & ainsi de suite; Or le moyen que cela se pût faire où tout est en repos; Et partant quelque force que Dieu donnast au Corps A, pour se mouuoir, elle seroit inutile. C'est pourquoy quand Dieu a resolu de mouuoir diuersement la matiere, il a dû employer la force qu'il a voulu y metre, sur plusieurs de ses parties tout à la fois, afin qu'elles pussent ceder leur place les vnes aux autres dãs le mesme instant, sans quoy aucun mouuement n'auroit pû estre produit, & faire aussi que cette force passast successiuement d'vn Corps à l'autre, c'est à dire, s'apliquast successiuement aux diuerses parties de la matiere pour satisfaire aux Loix qu'il s'est luy-mesme prescrites.

Concluons donc de tout cecy, premierement,

qu'il eſt impoſſible qu'vn Corps puiſſe auoir de ſoy la puiſſance de ſe mouuoir, n'y d'en pouſſer vn autre; Car ſoit que vous ſupoſiez la Nature dans le chaos dont nous venons de parler, ſoit que vous la ſupoſiez telle qu'elle eſt, vn Corps ne ſçauroit iamais en mouuoir vn autre s'il n'eſt meu luy meſme le premier, & s'il n'a la force de mouuoir vn cercle tout entier de Corps, à cauſe que naturellement deux Corps ne ſe peuuent pas penetrer; Or il ne peut pas ſe remuer le premier auant que les autres ſe remuent, pour la raiſon que ie viens de dire, & il ne peut pas non plus auoir la puiſſance de mouuoir vn cercle tout entier de Corps, d'autant que quelque grand qu'il ſoit il ne le ſera iamais tant que le cercle qu'il doit mouuoir. Et ſi l'on dit que cela ſeroit bon ſi toutes les parties de ce cercle eſtoient dans le repos, Ie répons que ſi elles ſont desja dans le mouuement ce n'eſt donc pas luy qui les meut, mais qu'il détermine ſeulement leur mouuement. Vous voyez donc par là qu'aucun Corps n'a la puiſſance de ſe mouuoir, mais que la force qui le meut doit apartenir à quelque autre ſubſtance.

Concluons ſecondement, que c'eſt Dieu qui eſt la cauſe premiere, vniuerſelle, & totale du mouuement; & que comme il a eſté neceſſaire qu'il employaſt ſa parole toute Puiſſante pour tirer du neant toute la Nature, c'eſt auſſi par le moyen de cette parole qu'il a tiré cette meſme Nature du chaos, en produiſant en elle le mou-

uement; Et comme elle retourneroit dans son neant s'il cessoit de l'en tirer à chaque instant qu'il la conserue, elle s'en iroit de mesme dans sa premiere confusion s'il n'entretenoit le mouuement qu'il a produit; Et enfin comme ce seroit en quelque façon l'accuser d'inconstance que de croire qu'il ne conserue pas la mesme quantité de matiere qu'il a creée au premier moment, il n'y auroit pas moins de temerité à croire qu'il augmente ou diminuë la quantité du mouuement qu'il a produit, c'est à dire, de cette force auec laquelle il a d'abord agité les diuerses parties de la matiere. Or quoy que cette force ne soit autre chose que Dieu, puisque tout ce qui est en Dieu est Dieu mesme, & qu'à la regarder de ce costé-là elle soit indiuisible, & ne puisse croistre ny diminuer, toutesfois à raison de la maniere & des diuers sujets sur lesquels il l'aplique, il semble qu'elle se diuise; Et bien qu'elle n'augmente & ne diminuë iamais dans toute la nature, elle augmente pourtant & diminuë eu égard aux diuers Corps sur lesquels il l'exerce.

Et bien que de cette façon Dieu soit la cause vniuerselle de tous les mouuemens qui se font au monde, ie ne laisse pourtant pas de reconnoistre les Corps & les Esprits pour les causes particulieres de ces mesmes mouuemens, non pas à la verité en produisant aucune qualité *impresse*, de la maniere que l'Ecole l'explique, mais en determinant & obligeant la cause premiere à apliquer sa

force & sa vertu motrice sur des Corps sur qui il ne l'auroit pas exercée sans eux, suiuant la maniere dont elle s'est resoluë de se gouuerner auec les Corps & les Esprits, c'est à dire pour les Corps, suiuant les loix du mouuement, lesquelles sont si bien expliquées dans le second Liure des Principes de Monsieur Descartes ; & pour les Esprits suiuant l'estenduë du pouuoir qu'il a voulu accorder à leur Volonté ; c'est en cela seul que consiste la vertu que les Corps & les Esprits ont de mouuoir ; Et partant il n'est pas plus difficile de comprendre comment vn Esprit peut agir sur vn Corps & le mouuoir, que de conceuoir comment vn Corps en pousse vn autre.

Venons maintenant à ce qu'il peut y auoir icy de particulier pour le Corps & l'Esprit de l'Homme : Mais il me semble qu'il ne sera pas hors de propos de faire voir auparauant que tout ce que ie viens de dire est conforme à la pensée de Monsieur Descartes, d'autant que ie connois quelques vns de ses Disciples qui se sont trompez lourdement dans la maniere dont ils conçoiuent ce qu'il dit de la force qui meut la matiere, à cause qu'il a escrit que Dieu conseruoit en l'Vniuers la mesme quantité de mouuement qu'il y en à mis d'abord en le creant : Car ils se sont imaginez cette force comme vn accident ou vne qualité reelle, à la façon de l'Ecole, laquelle ils conçoiuent entierement distinguée, & de Dieu qui meut, & du Corps qui est mû, ce qui est manifestement faux;

car comme nous auons dit, ce seroit vne substance à laquelle ils donneroient le nom d'accident; & mesme vne substance Corporelle, laquelle se pourroit diuiser, & qui auroit la puissance de se mouuoir elle mesme en mouuant les autres; ce qu'ils ne peuuent pas auancer ny reconnoistre que cette force soit distinguée de la cause motrice, sans s'écarter des Principes de Monsieur Descartes, dont la pensée est que Dieu conserue la mesme quantité de mouuement dans toute la Nature, parce qu'il se sert tousiours de la mesme force, sans l'augmenter ny diminuer; & que cette force passe d'vn Corps à vn autre, parce que Dieu l'aplique successiuement aux diuerses parties de la matiere. Voyez comme il parle luy-mesme dans l'article 36. de la seconde partie des Principes.

„ Apres auoir examiné la nature du mouue-
„ ment, il faut que nous en considerions la cause,
„ & par ce qu'elle peut-estre prise en deux façons,
„ nous commencerons par la premiere & plus
„ vniuerselle; laquelle produit generalement tous
„ les mouuemens qui sont au monde. (*Remarquez*
„ *bien ces mots*) .... Pour ce qui est de la pre-
„ miere, il me semble qu'il est éuident qu'il n'y
„ en a point d'autre que Dieu, qui par sa Toute-
„ Puissance a creé la matiere auec le mouuement
„ & le repos, de ses parties; & qui conserue
„ maintenant dans l'vniuers par son concours
„ ordinaire autant de mouuement & de repos

qu'il

qu'il y en a mis en le creant, &c. Et afin qu'on ne puisse pas douter du sens de ces paroles, voicy comme il les interprete luy-mesme dans vne des lettres qu'il écrit à Monsieur More, qui est la 72. du premier Volume. *Translatio illa, quam " motum voco, non est minoris entitatis quam sit figu- " ra, nempe est modus in Corpore; Vis autem mouens " potest esse vel ipsius Dei conseruantis tantumdem " translationis in materiâ, quantum à primo creationis " momento in eâ posuit, vel etiam substantiæ creatæ, " vt mentis nostræ, vel cuiuslibet alterius rei, cui de- " derit vim corpus mouendi; Et quidem illa vis in " substantiâ creatâ est eius modus, non autem in Deo.* "

Rectè aduertis motum, quatenus est modus cor- " poris, non posse transire ab vno subjecto in aliud; sed " neque etiam hoc scripsi: quin-imo puto motum, qua- " tenus est talis modus, aßiduè mutari. Alius est enim " modus in primo puncto corporis A, *quod à primo " puncto corporis* B, *separetur, & alius quod sepa- " retur à secundo puncto, & alius quod à tertio &c. " Cum autem dixi tantumdem motus in materiâ sem- " per manere, hoc intellexi de vi eius partes impellen- " te, quæ vis nunc ad vnas partes materiæ, nunc ad " alias se aplicat, &c.* C'est à dire, ce transport d'vne partie de la matiere, que i'apelle mouuement de cette partie, n'a pas moins d'entité que la figure, estant comme elle vn mode du Corps. Mais la force qui meut peut estre considerée ou comme apartenant à Dieu, lequel conserue dans les parties de la matiere autant de transport ou

„ de mouuement qu'il y en a mis en la creant (*Sça-*
„ *uoir, en continuant de les mouuoir auec vne égale*
„ *force,*) ou comme apartenant à vne substance
„ creée, par exemple, à nostre Ame, ou à telle au-
„ tre chose que ce puisse estre, à qui Dieu a donné la
„ force de mouuoir le Corps (*non pas en produisant*
„ *vn nouueau mouuement dans l'Vniuers; mais en de-*
„ *terminant seulement la premiere cause à exercer sa*
„ *force sur vn tel sujet;*) Et de vray cette force dans
„ vne substance creée est vn mode de cette sub-
„ stance, mais il n'en est pas de mesme dans Dieu.
Et vn peu plus bas il adiouste:
„ Vous remarquez fort bien que le mouuement
„ en tant que c'est vn mode du Corps, ne sçau-
„ roit passer d'vn sujet dans vn autre; mais aussi
„ ie n'ay iamais auancé cela; au contraire, i'esti-
„ me que le mouuement, consideré comme estant
„ vn tel mode, change continuellement. Car dans
„ le Corps A, c'est vn autre mode de ce qu'vne de
„ ses parties se separe du premier point du Corps B,
„ & vn autre de ce qu'elle se separe du second, & du
„ troisiéme, &c. Mais quand i'ay dit qu'il y
„ auoit tousiours autant de mouuement dans la
„ matiere, i'ay entendu parler de la force qui fait
„ mouuoir ses parties, laquelle s'aplique tãtost aux
vnes & tantost aux autres. Ie ne croy pas que ces passages permettent de douter, que ce que i'ay dit de la cause du mouuement & de sa nature, ne soit conforme à la pensée de Monsieur Descartes, C'est pourquoy il faut passer outre, & voir de

quelle maniere le Corps & l'Eſprit de l'Homme ont la puiſſance d'agir l'vn ſur l'autre.

Toutes les proprietez qui conuiennent à l'Ame de l'Homme, luy apartiennent, ou en tant qu'elle eſt vne choſe qui penſe, ou en tant qu'elle eſt vnie à vn Corps, de la maniere que nous auons cy-deuant décrite : Et tout de meſme que nous ne nous ſommes ſeruis que de la notion de la pensée pour découurir tout ce qui luy conuient en qualité d'Eſprit, de meſme nous deuons tâcher de tirer de la notion de ſon vnion toutes les proprietez qui luy apartiennent en tant qu'elle eſt iointe à vn Corps, qui a les organes conuenables pour les fonctions auſquelles il eſt deſtiné ; & par ce moïen nous verrons que la force qu'à l'Eſprit de mouuoir le Corps, & celle qu'à le Corps d'exciter en l'Eſprit diuerſes pensées, ſont des ſuites neceſſaires de cette vnion. Car apres auoir monſtré que cette vnion conſiſtoit dans ce commerce, & cette dépendance reciproque des mouuemens du Corps & des pésées de l'Eſprit, il eſt aisé de voir que celuy qui a voulu les vnir de cette ſorte a dû ſe reſoudre en meſme temps de donner à l'Eſprit les pensées que nous remarquons qui luy viennent à l'ocaſion des mouuemens de ſon Corps, & de déterminer les mouuemens de ſon Corps de la maniere qu'ils doiuent eſtre pour eſtre ſoûmis à la volonté de l'Eſprit.

Vous ne deuez pas neanmoins dire que c'eſt Dieu qui fait tout, & que le Corps & l'Eſprit

n'agissent pas veritablement l'vn sur l'autre: Car si le Corps n'auoit eu vn tel mouuement, iamais l'Esprit n'auroit eu vne telle pensée, & si l'Esprit n'auoit eu vne telle pensée, peut estre aussi que le Corps n'auroit iamais eu vn tel mouuement.

Vous deuez sçauoir de plus, que comme toutes les parties de nostre Corps n'ont aucun pouuoir d'agir sur l'Esprit que par l'entremise de la glande, de mesme l'Ame n'a aucun pouuoir de mouuoir les membres du Corps que par son entremise, en déterminant le mouuement de la glande & le cours des esprits animaux vers le costé des ventricules du cerueau par où ils doiuent sortir pour descendre dans la partie qu'elle veut mouuoir; car vous vous souuenez bien que cette glande est le siege principal de l'Ame, & le terme où commence & aboutit leur mutuelle communication. Il n'est pas necessaire que i'explique icy de quelle maniere toutes les parties de nostre Corps peuuent agir sur cette glande, ny de quelle façon tout ce qui peut aporter quelque changement dans sa situation & dans son mouuement a le pouuoir ensuite de mouuoir nos membres, & d'exciter diuerses passions, cela a esté expliqué si au long dans le Traitté de l'Homme, que ie ne doute point que ceux qui l'ont veu n'ont pas besoin d'vne plus ample explication.

Ie passe donc plus outre, & vous prie de remarquer en troisiéme lieu, que le Corps agit directement sur l'Entendement & indirectement

seulement sur la Volonté; car ce n'est que par le moyen des perceptions & des idées que ces mouuemens font naistre dans l'Esprit, qu'il a la force d'incliner & d'inciter la Volonté à consentir & à vouloir ce à quoy le mouuement qui a donné cette pensée à l'entendement a en mesme temps disposé le Corps; car comme nous auons desia dit plusieurs fois, l'Esprit est de telle nature qu'il ne sçauroit auoir aucune pensée, qui dans le mesme temps que l'entendement l'aperçoit, n'ébranle aussi la Volonté, & ne la porte à chercher le bien, ou à fuir le mal qu'elle luy monstre à proportion de la clarté & de l'éuidence auec laquelle elle le luy represente. C'est pourquoy il ne faut pas s'estonner si les pensées confuses qui naissent dans l'Ame par l'action des objets de dehors, ne luy faisant voir que confusément le bien & le mal du Corps comme luy apartenant en tant qu'elle est vnie auec luy, ne la poussent aussi que confusément à condescendre à tous les mouuemens necessaires pour obtenir ce bien ou éuiter ce mal.

La quatriéme chose qu'il faut icy remarquer, c'est que l'Ame n'a pas la puissance d'augmenter ny de diminuer le mouuement des Esprits qui sortent de la glande, mais seulement de les determiner, c'est à dire, de les fléchir vers le costé où il est necessaire qu'ils aillent pour executer sa Volonté. Cela paroist clairement en ce que nous auons desia dit que Dieu conseruoit la mesme

quantité de mouuement qu'il a mis dans la Nature, sans l'augmenter ny diminuer ; & aussi en ce que si la Volonté auoit le pouuoir d'augmenter ou de diminuer le mouuement des esprits animaux selon son gré, nous ne serions pas soûmis comme nous sommes à vne infinité d'accidens ausquels nous sommes sujets ; car par exemple, nous pourions veiller & dormir quand bon nous sembleroit, & nous déliurer par ce moyen d'vne infinité de fâcheuses maladies.

Remarquez en cinquiéme lieu, qu'il y a certains mouuemens du Corps qui dépendent directement de l'Ame, & dont elle est absolument la maistresse quand le Corps n'est pas bien disposé, tels que sont les mouuemens qu'on apelle volontaires ; car l'experience nous aprend qu'il suffit de vouloir remuer le pied pour le mouuoir quand les chemins ne sont point bouchez. Mais il y en a d'autres qui n'en dépendent pas directement, tels que sont ces formes du Cours des Esprits, ausquels nos idées sont attachées, & celles qui peuuent causer en nous les passions : car l'experience fait voir, que ce n'est pas directement en voulant que les Esprits sortent d'vne telle maniere, que nostre volonté a le pouuoir de les faire sortir, mais indirectement, en apliquant l'Esprit à penser aux idées ausquelles telles formes du cours des Esprits sont attachées. Et mesmes cette volonté ne suffit pas pour faire venir ces pensées dans l'Esprit, s'il n'en est resté quelques vestiges

dans la memoire, vers lesquels l'Ame tournant la glande, puisse obliger les esprits animaux à prendre la forme du cours qui est requise pour auoir vne telle pensée. Et lors que i'ay dit cy-dessus qu'il suffisoit d'auoir la volonté de remuer le pied pour le mouuoir, cela ne doit pas estre entendu comme s'il suffisoit que l'Esprit formast l'acte de cette Volonté d'vne maniere que l'on peut apeller intellectuelle, mais il faut que par cét acte la Volonté tende à l'action, & sorte, pour ainsi dire, d'elle mesme comme pour l'execution de ses ordres, quoy que cependant par cette sortie elle ne fasse rien autre chose que se determiner à l'action.

Enfin, la derniere chose que vous deuez remarquer est que l'Ame n'est maistresse de son attention & de ses pensées, que lors que le mouuement de la glande est soûmis à sa Volonté, ce qui n'arriue pas tousiours, ainsi que i'expliqueray plus au long en parlant de l'Imagination.

De la Nature & diuersité des Sentimens de l'Ame.

CHAP. XVII.

APRES ce que i'ay dit iusques icy de la nature de l'Esprit en general & en particulier, & de la maniere dont celuy de l'Homme est

vny au Corps, il me ſemble que ie puis donner vne definition qui explique nettement ſon eſſence, en diſant que *l'Eſprit de l'Homme eſt vne ſubſtance qui penſe, capable, eſtant vnie au Corps de l'Homme de la maniere qui conuient à ſa nature, d'agir & de ſentir auec le Corps, & d'eſtre ainſi la forme ou l'Ame de l'Homme, c'eſt à dire le principe de toutes les actions & paſſions qui le diſtinguent de tout ce qui ne l'eſt pas.* Nous apellons cet Eſprit *vne ſubſtance qui penſe*, parce que comme nous auons dit au commencement de ce Traitté, nous entendons par le mot d'Eſprit le Principe de la pensée, & le ſujet dans lequel toutes les pensées en particulier ſont receuës; Et nous diſons qu'il eſt *capable d'eſtre vny au Corps de l'Homme*; Car d'vn coſté, qui le peut empeſcher d'auoir vne certaine pensée, dans le meſme temps que le Corps à vn tel mouuement? Et d'ailleurs, qui peut auſſi empeſcher que le Corps ne ſoit meu, dans le meſme temps que l'Eſprit a vne certaine pensée, & que tout cela ſe faſſe auec dependance l'vn de l'autre, de la maniere que nous auons décrite, & qui eſt particuliere à la nature de l'Homme. Nous apellons cet Eſprit *la forme de l'Homme*, d'autant que c'eſt la penſée (dont il eſt le principe & le ſujet) qui fait differer l'Homme de tous les autres animaux qui n'en ont point; Et qu'au moyen de l'vnion qu'il a auec le Corps, & de la façon dont elle eſt faite, l'Homme eſt diſtingué de toutes ſortes de ſubſtances,

ſtances, non ſeulement de celles qui ſont purement Corporelles, ou purement Spirituelles, mais encore de celles où le Corps & l'Eſprit ſe pouroient trouuer joints d'vne façon differente de la ſienne.

L'on m'objectera icy ſans doute, que la forme de l'Homme ne doit pas eſtre ſeulement le principe de ſa penſée, mais auſſi de toutes ſes fonctions vitales & naturelles, c'eſt à dire, de toutes les fonctions par leſquelles les autres animaux different des plantes, & les plantes des Corps inanimez. Ie répons, que cela n'eſt pas neceſſaire, puiſqu'Ariſtote meſme & tous ſes ſectateurs définiſſent la forme de chaque choſe, τὸ τί ἦν εἶναι: C'eſt à dire, comme ils l'interpretent eux-meſmes, *Forma eſt id quod facit vt materia ſit hoc tale*: la forme eſt ce qui fait que la matiere eſt vne telle choſe; Par exemple, la forme de l'or eſt ce qui fait que l'or eſt or: Mais ce qui fait que l'or eſt or, n'eſt pas ce qui le rend ſimplement vn métail, dautant qu'il le pouroit eſtre ſans eſtre or; mais c'eſt ce qui le fait differer de tous les autres metaux, c'eſt à ſçauoir le Principe de toutes les proprietez qui luy ſont particulieres en qualité d'or: De meſme la forme des Beſtes & des Plantes ne doit pas eſtre le Principe de ces fonctions qu'elles ont ſemblables les vnes aux autres, mais ſeulement la ſource & l'origine de toute la diuerſité qui ſe remarque entre elles. Et partant ſuiuant la Doctrine meſme d'Ariſtote, afin que l'Eſprit de l'Homme ...

sa forme & son Ame, il n'est pas necessaire qu'il soit le Principe de la vegetation, de la nutrition, & de la generation, ny mesme de tout ce qui apartient purement au Corps dans les fonctions animales, il suffit qu'il soit la cause prochaine de tout ce en quoy l'Homme differe de tous les animaux, & de tout ce qui n'est point Homme. Aussi l'experience nous fait elle voir que toutes les fonctions vegetatiues ne dependent point, si ce n'est par accident, de la pensée, dans laquelle toutesfois l'essence de l'Esprit consiste; Et on ne sçauroit luy attribuer auec raison pas vne de ces actions qui se font en nous sans que nous nous en aperceuions, & qui dans leur notion n'enferment aucune pensée; Or toutes les sortes de fonctions qui se trouuent en l'Homme, à la reserue des perceptions de son Entendement, & des determinations de sa Volonté, ont esté expliquées si nettement dans le Traitté de l'Homme, sans y employer aucune pensée, qu'il n'est pas besoin que i'adjouste icy rien dauantage pour fortifier mon sentiment; Et partant il suffit que l'Esprit de l'Homme soit le Principe & la Cause des operations qui enferment en elles la pensée pour estre la forme de l'Homme; C'est pourquoy passons outre, & considerons maintenant quelles sont les fonctions de l'Esprit entant qu'il est vny au Corps.

Elles se peuuent reduire à deux chefs, les vnes sont ses perceptions, & les autres sont les émotions de sa volonté; & il me semble que ie dois premie-

rément parler de toutes les differentes manieres dont l'Esprit se sert pour aperceuoir quelque chose pendant qu'il est dans le Corps, auant que d'expliquer les fonctions de sa Volonté, parce qu'il est necessaire que l'Esprit aperçoiue auant qu'il se determine.

Si nous examinons la diuersité de nos perceptions suiuant la diuersité des causes qui obligent l'Esprit à aperceuoir quelque chose, nous trouuerons qu'il y en peut auoir de deux sortes, les vnes dépendent principalement de la Volonté, comme lors que l'esprit aperçoit ses propres actions, car il est impossible de vouloir quelque chose, sans s'aperceuoir qu'on a cette volonté, quoy que peut estre vn moment apres on ne se souuiene pas de l'auoir euë; & quand on dit quelquefois qu'on ne sçait ce que l'on veut, cela ne signifie rien autre chose sinon que l'Esprit est irresolu, & ne sçait pas encore ce qu'il doit vouloir. Il faut encore raporter à cette premiere sorte de perception celle des choses purement intelligibles, non seulement lors que c'est l'Esprit qui se détermine de luy-mesme à y penser, mais encore quand il y est obligé par les paroles qu'il entend prononcer, dautant qu'il n'y en a aucune qui luy en pût donner la pensée, si sa Volonté ne les y auoit attachées, ou du moins si elle n'auoit consenty à la signification qu'on leur a donnée. Mettez encore dans le mesme rang la perception des choses sensibles & imaginables, lors que l'Esprit, sans y estre incité par la pre-

sence des objets, ou par les vestiges de la memoire, se porte de luy-mesme à contempler vne chose qui n'est point, comme vne chimere ou vn palais enchanté, ou à se ressouuenir de quelque objet qui ne luy reuiendroit pas en memoire si luy-mesme ne le cherchoit. La seconde sorte de nos perceptions est de celles qui sont excitées principalement par le Corps, sans le consentement de la volonté, & souuent mesme lors qu'il y repugne, comme sont premierement toutes les perceptions des sens, & secondement toutes nos reueries, nos songes, & generalement toutes nos imaginations que nous n'excitons pas volontairement.

Pour expliquer toutes ces sortes de perceptions par ordre, il est à propos de vous dire d'abord qu'elle est la nature de nos sens, dautant que ce sont eux qu'vn chacun experimente plus facilement en soy-mesme.

Le mot de sens se peut prendre en trois façons, ou pour le simple mouuement que l'objet imprime sur les nerfs, ou pour la perception qui est attachée à ce mouuement, lors que l'impression est portée iusques au siege de l'Ame, ou pour le Iugement qui suit cette perception. Ces trois degrez du sens se suiuent de si prés que la pluspart du monde ne les distingue point; Ils sont pourtant tres differens; Car les bestes ne sont capables, que du premier, & nous ne voyons rien en elles qui nous puisse persuader qu'elles sentent, si l'on prend ce mot pour autre chose que pour l'impres-

ſion de l'objet exterieur ſur l'organe de leurs ſens; Mais auſſi nous ſommes tres certains que cette impreſſion eſt portée par les fibres des nerfs iuſques à la glande; Puis que c'eſt l'impreſſion que reſſent la glande qui eſt la cauſe de tous les mouuemens que les objets leur font faire à chacune ſuiuant ſon eſpece, & ſelon la diſpoſition qui ſe trouue pour lors dans le Corps de la beſte. Le premier & le ſecond degré ne ſont iamais ſeparez dans l'Homme, lors que cette impreſſion eſt portée iuſques ſur la glande, mais le ſecond & le troiſieſme ne ſe trouuent pas touſiours enſemble, principalement dans les plus ſages, qui ayant remarqué que leurs ſens les trompent ſouuent, s'accouſtument à ne porter pas ſi viſte leur Iugement de toutes les choſes que les ſens leur font aperceuoir. Le premier degré eſt vne choſe purement Corporelle, c'eſt pourquoy ie n'en diray rien icy, non plus que de la maniere dont les objets exterieurs ébranlent les nerfs, cela n'eſt pas de mon ſujet, & ie ſupoſe que le Lecteur a déja veu le Traitté de l'Homme où cela eſt amplement décrit; ou ſi i'en dis quelque choſe, ce ne ſera qu'autant que ie le jugeray neceſſaire pour l'intelligence des choſes que j'auanceray. Ie ne parleray pas non plus du troiſiéme degré, c'eſt à dire du Iugement qui ſuit la perception des ſens, mais ie m'arreſteray ſeulement à parler du ſecond, qui eſt cette perception confuſe qui accompagne touſiours l'émotion des fibres des nerfs, quand elle eſt portée iuſqu'à la glande.

Vous remarquerez premierement que ſentir, dans cette ſignification, n'eſt rien autre choſe qu'auoir cette perception confuſe, laquelle eſt attachée à chaque émotion dont les fibres des nerfs ſont ébranſlées, quelle que puiſſe eſtre la cauſe qui les agite; Et qu'ainſi la maniere d'aperceuoir de l'Eſprit, qui eſt propre à tous les ſens en general, conſiſte dans cette confuſion qui ſe rencontre dans la perception, & en ce qu'elle doit eſtre cauſée par l'action de quelque objet exterieur; Car bien que dans les ſonges & les délires on croye ſentir beaucoup de choſes, & que meſme elles ne nous paroiſſent pas autrement que ſi nous les ſentions, neanmoins quand aucun objet exterieur ne touche les ſens, on n'a point accouſtumé d'apeller cela ſentir, mais on prend cela pour vne tromperie de l'imagination.

Or pour bien conceuoir quelle eſt cette confuſion qui ſe trouue dans la perception du ſens, il faut prendre garde que l'on peut dire que la connoiſſance des ſens, ſelon la differente maniere de la conſiderer, eſt tout enſemble tres-claire, & qu'elle eſt auſſi tres confuſe; Car d'vn coſté, le ſens ne nous fait-il pas voir clairement que quelque choſe agit contre noſtre Corps? qu'il eſt touché d'vne certaine maniere differente de toutes les autres; Et ne nous aprend-il pas ſi la choſe qui le touche luy eſt nuiſible ou profitable, auec tant de certitude qu'il n'arriue que fort rarement que nous nous y trompions.

Mais d'vn autre costé, à considerer la chose autrement, il est constant que la connoissance des sens est tres confuse, & que ceux qui n'ont point d'autres guides qu'eux dans leur Philosophie, sont sujets à faire de grands Paralogismes. Cette confusion consiste en quatre choses. La premiere, vient de la maniere dont ils nous representent les qualités que nous aperceuons par leur moyen, lesquelles ils nous font conceuoir comme dans nos membres, ou dans les objets qui les touchent, bien que la pensée par laquelle l'Ame les sent, soit seulement attachée à la forme du cours des Esprits au sortir de la glande, qui est excitée par l'action de leur objet.

La seconde, consiste en ce qu'au lieu de nous representer cette action de l'objet, ou telle qu'elle est en luy, ou telle qu'il la communique à l'organe du sens, ou telle enfin qu'elle est portée sur la glande, ils excitent en nous les Idées ou les sentimens de la chaleur, de la lumiere, & des autres qualités sensibles, qui n'ont nul raport à tout cela, & qui ressemblent aussi peu au mouuement & à la figure des objets qui les excitent, que le Ciel ressemble à la Terre; Et neanmoins il est impossible d'imaginer que les objets puissent agir autrement sur les nerfs, qu'en imprimant en eux diuers mouuemens; ny que cette diuersité de mouuemens puisse venir d'ailleurs que de la difference qui se trouue dans le mouuement, le repos, la figure, & la grosseur de leurs

parties; ny que rien autre chose puisse estre portée iusques sur la glande, ny reseruée dans la memoire, que le contrecoup ou les vestiges des mouuemens que les objets ont communiqué.

La troisiéme chose dans laquelle consiste cette obscurité des perceptions des sens, est, qu'entre les Idées qui nous viennent à leur occasion, celles-là mesmes qui sont les plus claires, comme celles de la grandeur, de la figure, du mouuement, & de toutes les autres semblables proprietez de la matiere, & qui à les regarder simplement en elles mesmes sont tres éuidentes, ne nous sont toutesfois presque iamais representées precisement de la maniere dont elles se trouuent dans l'objet, & cela est si vray qu'il faudroit qu'vn Homme n'eust iamais rien veu pour en pouuoir douter.

La quatriéme & derniere, qui est celle à raison de laquelle nous disons principalement que les perceptions des sens sont confuses, consiste dans les Idées que nous auons à l'occasion des objets particuliers des sens, c'est à sçauoir de la lumiere & des couleurs pour la veuë, des sens pour l'ouïe; des odeurs pour l'odorat, des saueurs pour le goust, de la chaleur, du froid, du sec, de l'humide, de la douleur & du chatoüillement pour le toucher, & enfin tous les sentimens qui accompagnent la faim, la soif, & les passions, lesquels sont tous si obscurs & confus, qu'il n'y a personne qui puisse dire, ce qu'il y a dans l'objet, que chacun d'eux representent en particulier, & en quoy l'vn differe

differe de l'autre. Ie sçay bien qu'Aristote & Monsieur Descartes ont tasché d'expliquer la nature des qualitez de l'objet qui excitoient en nous ces sentimens & ces Idées confuses, & qu'Aristote a dit, par exemple, que la chaleur estoit vne qualité qui assembloit les choses homogenes & qui separoit les heterogenes; Et que Monsieur Descartes a dit que les Corps qui auoient le pouuoir d'ébransler les petites fibres des nerfs destinez pour le toucher, de telle sorte qu'ils augmentassent le mouuement qui leur est naturel ou ordinaire nous deuoient paroistre chauds, & que ceux qui faisoient le contraire nous deuoient paroistre froids; Mais sans examiner icy lequel a le mieux rencontré, ie ne pense pas qu'aucun des sectateurs de l'vn ny de l'autre fassent difficulté d'auoüer, que le sentiment qu'excitent en luy les Corps chauds ou froids, & l'Idée qu'il en a, ne luy represente rien de tout cela. Et ce que ie dis icy du froid & de la chaleur peut estre apliqué de mesme à proportion aux autres idées que les autres sens nous fōt aperceuoir.

Ie dis bien plus, personne n'est asseuré qu'vn autre sente la chaleur & les autres qualités de mesme façon que luy, ny que la mesme idée luy en vienne par les sens, si ce n'est parce que comme tous les Hommes se ressemblent nous nous persuadons facilement que tous ceux qui sont de mesme nature sentent les choses de la mesme façon. Mais il n'en est pas ainsi de ces autres qualitez, que nous conceuons clairement apar-

tenir à la matiere ; car ie suis tres-certain que tous ceux qui entendent la signification de ces mots, rond & quarré, ont la mesme idée que moy de la figure ronde & de la quarrée; la raison de cette difference vient de ce que nous pouuons tous fort bien dire ce que nous represente l'idée du rond & du quarré ; mais nous ne sçaurions ainsi expliquer ce que l'idée de la chaleur ou de quelque autre qualité sensible nous fait aperceuoir.

L'on me peut faire icy deux questions ausquelles il est necessaire que ie réponde pour l'intelligence de cette matiere ; On demande premierement pourquoy il a falu que les idées des sens fussent confuses ; & secondement, s'il est impossible, qu'outre le mouuement & la figure, & les autres proprietez de la matiere, il y ait dans les objets des qualitez semblables aux idées que nous auons de la chaleur & de la froideur, & autres qualitez sensibles, veu que les idées que nous auons des vnes & des autres sont fort differentes entr'elles.

Ie répons à la premiere question, qu'il est impossible, eû égard à la Nature de nostre Corps, & à la maniere dont il est vny à nostre Esprit, que les perceptions des Sens ne soient pas confuses ; Car premierement pour ce qui est du Corps, quelques petites & delicates que les fibres de ses nerfs ayent pû estre, elles ne peuuent toutesfois l'estre tellement qu'il ne se trouue dans la Nature des Corps plus petits qu'elles ; chacun des-

quels par consequent n'a pas esté capable de les émouuoir tout seul, ny consequemment d'estre aperceu en son particulier, & donner occasion à l'Esprit d'en connoistre le mouuement, la grosseur & la figure; mais plusieurs de ces petits Corps ont pû se trouuans ensemble auoir assez de force pour ébranler quelqu'vnes des fibres de nos nerfs, ce qui est suffisant pour donner occasion à l'Ame d'aperceuoir fort éuidemment que quelque chose frape son Corps, mais non pas assez pour luy faire découurir entierement la maniere de cette action, d'autant que ce que chacun de ces petits Corps y contribuë, quand on le regarde separément, ne produit aucun effet qui puisse estre sensible; Et ainsi le Corps contribuë à la confusion de la perception des sens parce qu'il ne sçauroit raporter l'action de tous les Corps qui le touchent.

La seconde cause de cette confusion se prend de la maniere dont le Corps & l'Esprit sont vnis ensemble, selon les sept articles de leur alliance, que nous auons raportez cy-dessus, dont le principal est que la mesme pensée doit estre tousiours jointe au mesme mouuement, par quelque cause qu'il puisse estre produit; D'où il suit manifestement que si l'Idée qui est jointe au mouuement de la glande ne faisoit iamais conceuoir à l'Ame que ce mesme mouuement, cela rendroit cette vnion moins estroite, & luy donneroit occasion de mépriser les autres parties de son Corps; Et secondement, si sa pensée luy representoit claire-

ment & éuidemment tout ce qui arriue à son Corps, l'Ame comprendroit aussi fort certainement que cela ne luy peut faire ny bien ny mal, & ne luy donneroit pas grand sujet d'y prendre beaucoup d'interest, non plus qu'vn Pilote fort riche ne s'afligeroit pas beaucoup de la perte d'vn vaisseau, s'il consideroit que bien loin de le faire perir, cela le déliureroit de captiuité; Il en seroit de mesme de l'Ame, si ces pensées confuses des sens qui luy representent le bien & le mal du Corps comme son propre bien & son propre mal, ne luy donnoient pas occasion de se regarder comme ne faisant qu'vn mesme tout & vne mesme chose auec luy. De plus, la mesme pensée estant tousiours jointe au mesme mouuement, quelle qu'en soit la cause, ce que l'exemple que nous auons aporté de cette fille fait voir, l'Ame doit se tromper lors que la cause qui renouuelle & reïtere ce mouuement n'est pas la mesme que celle qui l'a excitée la premiere fois.

Venons à la seconde question, par laquelle on demande si outre le mouuement, le repos, la situation, la grandeur & la figure, il ne peut pas y auoir d'autres qualités dans les objets semblables aux idées confuses que nous auons de la chaleur, de la lumiere, & des autres qualitez sensibles. Ie répons premierement que non; Car s'il pouuoit y auoir vne qualité semblable à l'idée que nous auons de la chaleur, par exemple, cette Idée seroit aussi semblable à cette qualité, & par

consequent ne seroit pas confuse, dautant que tout ce qui existe est distinctement ce qu'il est, & ainsi l'idée qui le representeroit tel qu'il est ne pouroit estre confuse; Et partant il ne peut pas y auoir aucune qualité dans les objets, semblables aux Idées confuses que nous en auons. Secondement, s'il y auoit dans le Corps que ie touche, quelque qualité semblable à l'Idée de la chaleur qu'il me donne quand ie le sens chaud, il y auroit aussi quelque chose de semblable à l'Idée de la froideur lors qu'il paroistroit froid à vn autre, & ainsi il faudroit dire que le mesme Corps seroit chaud & froid, absolument parlant, & en luymesme, puisque les sentimens qu'il causeroit le representeroient & le feroient paroistre tel, ce qui est ridicule. De plus, n'aurois-je pas aussi bonne raison de croire qu'il y a dans l'épée qui me blesse quelque chose de semblable à la douleur qu'elle me cause, & dans la plume quelque chose de semblable au chatoüillement qu'elle excite en moy, quand on la passe délicatement sur mes levres, ou qu'il y a dans l'estomach & dans le gosier quelque chose de semblable au sentiment que i'ay de la faim & de la soif, qu'ils pensent en auoir de croire qu'il y a dans le feu quelque chose de semblable au sentiment de chaleur que i'ay à son occasion. Mais c'est assez parlé de ces choses, il est temps de passer outre.

Ce seroit icy le lieu de parler du nombre des Sens & de leur difference, & de faire voir com-

ment entre nos ſentimens nous raportons les vns aux objets de dehors qui frapent nos Sens, les autres à noſtre Corps ou à quelques vnes de ſes parties, & enfin les autres à noſtre Ame ; & que ceux-cy luy ſont ſi proches & ſi interieurs, que nous pouuons bien eſtre trompez touchant les ſentimens que nous raportons aux objets qui ſont hors de nous, ou meſme touchant ceux que nous raportons à quelques parties de noſtre Corps, mais que nous ne pouuōs pas l'eſtre touchant ceux que nous raportons à noſtre Ame, à cauſe qu'ils la touchent de ſi prés, qu'il eſt impoſſible qu'elle en ſoit touchée, ſans qu'ils ſoient veritablement tels qu'elle les ſent; Mais parce que ie ſerois obligé de ne faire icy autre choſe que repeter ce que Monſieur Deſcartes en a deſia luy-meſme enſeigné à la fin de ſes Principes de Philoſophie, & dans le Traitté qu'il a fait des Paſſions, & que ie ne pourrois pas meſme le dire ſi bien qu'il a fait, ie prie le Lecteur de trouuer bon que ie le renuoye icy au Maiſtre.

De l'Imagination.

CHAP. XVIII.

L'IMAGINATION ſe prend quelquefois pour la puiſſance que nous auons d'imaginer, & quelquefois auſſi pour l'acte & la fonction de

cette puissance ; & en ce sens il me semble qu'on peut apeller de ce nom toutes les pensées de l'Esprit qui luy representent vn objet comme present deuant ses yeux ou deuant ses autres Sens, & qui ne sont point excitées en luy & ne dépendent point de la presence ny de l'action des objets exterieurs. Pour expliquer cecy nettement, ie dois premierement vous monstrer quelle difference il y a entre les perceptions de nostre Imagination, & les autres perceptions de l'Esprit ; Secondement, ce que c'est, & en quoy consiste la faculté que nous auons d'imaginer, & iusques où elle s'étend ; & enfin quelle est la cause & la source des erreurs de l'Imagination de ceux qui resuent en dormant, des Phrenetiques, & des autres especes de folie.

Toutes les perceptions de l'Esprit se peuuent reduire à trois especes generales, sçauoir, à celles des Sens, à celles de l'Imagination, & à celles de l'entendemement pur, lesquelles different entre elles, non seulement dans la maniere dont les Idées qui seruent à chacune d'elles sont excitées dans l'esprit, mais aussi dans la façon dont il les aperçoit ; l'entendement pur differe encore des deux autres, en ce qu'il peut conceuoir des objets qui ne peuuent tomber ny sous les Sens ny sous l'Imagination. L'Entendement & l'Imagination sont fort differens quant à la maniere d'aperceuoir, mais non pas tant (du moins en cette vie) quant à la façon dont chacune de ces facultés a

acquis les Idées qui luy sont propres ; & au contraire l'Imagination & les Sens different beaucoup dans la maniere dont les Idées de chacune d'elles sont excitées, mais non pas dans la maniere d'aperceuoir. Ce qui vous paroistra clairement, si vous vous souuenez de ce que vous auez leu dans le Traitté de l'Homme, c'est à sçauoir que ces formes particulieres du cours des esprits animaux, & ces agitations de la glande, que Monsieur Descartes apelle du nom d'Idées, à cause des pensées de l'Ame qui y sont immediatement attachées, mais que i'ay mieux aimé nommer especes Corporelles, afin de reseruer le nom d'Idée aux seules formes de nos pensées ; Ces formes dis-je, ou ces especes peuuent estre excitées par quatre causes differentes, sçauoir par l'action des sens, par les vestiges de la memoire, par l'action des esprits animaux qui montent du cœur au cerueau, & par la force de l'Ame.

Pour ce qui regarde l'action des sens qui excite ces especes, ie croy que vous vous ressouuenez bien que nous auons dit que quand vn objet frape quelqu'vn de nos sens, il frape en mesme temps plusieurs des fibres du nerf qui aboutit à l'organe de ce sens, & les tirant & ébranlant tant soit peu, il ouure & dilate les pores de la superficie interieure des ventricules du cerueau où ces fibres se terminent. (Car bien que les nouueaux Anatomistes remarquent que toutes les cordes des nerfs ne viennent point d'ailleurs que de cette partie

du

du cerueau qu'ils apellent le tronc medullaire, toutesfois ce n'est pas à dire que les fibres dont elles sont composées ne tirent leur origine que de la superficie des parties qui apartiennent particulierement à ce tronc, & qu'elles n'aboutissent pas aux ventricules, puis que nous voyons qu'elles sont toutes continuës) au moyen dequoy les esprits animaux qui sont dans cette cauité sortent vn peu plus viste par ces pores qui sont plus ouuerts, ou du moins d'vne autre maniere, qu'ils ne faisoient auparauant, & qu'ils ne s'écoulent par les pores voisins; Et comme les Esprits qui en sont les plus proches s'écoulent les premiers, ceux qui sont derriere eux les suiuent de mesme, & ainsi de suite iusques à ceux que la glande verse par celles de ses ouuertures qui sont oposées aux pores que l'action de l'objet à ouuerts dans la superficie interieure des ventricules du cerueau; Et ainsi les esprits animaux s'écoulant de la glande d'vne nouuelle maniere la font pancher vers ce costé-là. Et c'est ce panchement de la glande, & cette forme que prend pour lors le cours des Esprits, que nous apellons du nom d'espece, non pas à cause de la ressemblance qu'elle à quelquefois auec l'objet qui l'excite, mais à cause de l'Idée & de la pensée de l'Ame qui y est attachée, laquelle represente ordinairement l'objet qui la cause.

Pour ce qui est des vestiges de la memoire, si on se ressouuient encore de ce qui a esté dit dans

le mesme Traitté l'on verra qu'ils ne consistent en autre chose, qu'en la facilité que les pores qui ont desia esté ouuerts par l'action des objets ou par quelque autre cause que ce puisse estre, ont à se rouurir encore de nouueau; ou pour mieux dire, ce sont les traces que le cours des esprits animaux a laissez entre les fibres du cerueau; par où ils ont passé la premiere fois, lesquels sont capables d'attirer & de déterminer les Esprits à sortir vne seconde fois par ces mesmes pores, de la mesme façon qu'ils ont fait la premiere; ce qui est suffisant de reproduire de nouueau la mesme espece sur la glande.

L'action des esprits animaux qui monte du cœur au cerueau, que nous auons assignée pour la troisiéme cause de ces especes, dépend de la diuersité qui se trouue dans la grosseur, figure & mouuement des parties dont ils sont composez, comme aussi de la maniere dont le cœur les enuoye, ce qui les oblige assez souuent de sortir de cette glande d'vne certaine maniere particuliere, & de tendre à ouurir certains pores plustost que d'autres, & à couler vers certains tuyaux des nerfs plustost que vers les autres; & par ce moyen de donner à l'Ame sa pensée qui est iointe à cette forme de leurs cours.

La quatriéme cause est la force de l'Ame, de laquelle ie ne diray rien à present, me reseruant à en parler plus au long cy-apres. Ie vous feray seulement remarquer icy que lors qu'il ne se trace

aucune espece sur la glande, les Esprits n'estans pas portez à sortir d'vn costé plutost que d'vn autre, le Corps pour lors n'a aucune de ses parties en mouuement, (i'entens de celles qui se remuent par le moyen des muscles, & dont le mouuement n'est pas ordinaire & reglé comme est celuy des parties qui seruent à la respiration,) & de mesme l'Esprit ne pense alors à rien, il ne sent rien, il n'imagine rien, il n'a memoire de rien qui soit corporel; Mais si tost que le cours des esprits animaux prend vne autre forme que l'ordinaire, la pensée qui est iointe à cette forme, naist aussi-tost dans l'Esprit, & il ne sçauroit s'empescher d'y estre attentif, tout autant de temps que les Esprits gardent cette forme en sortant de la glande.

Vous remarquerez aussi qu'entre toutes les manieres dont ces formes ou ces especes peuuent estre excitées, il n'y a que celles qui dépendent de la presence & de l'action des objets qui apartiennent aux Sens, toutes les autres, soit que la volonté, la memoire, ou l'action des esprits animaux les produise, sont du ressort de l'Imagination.

Or auant que de passer outre, & de considerer la difference qui se rencontre entre les Sens & l'Imagination dans la maniere dont chacune de ces facultez aperçoit ses objets, il n'est pas hors de propos d'examiner & de comparer icy ces especes corporelles les vnes auec les autres; d'autant que nous remarquons, que conformément aux loix de l'vnion de l'Ame & du Corps, les Idées qu'elles

nous donnent des choses sensibles & imaginables, sont confuses ou distinctes à proportion de ce qu'elles le sont.

Vous obseruerez donc premierement que les especes qui sont causées par l'action que les objets exterieurs impriment sur les fibres des nerfs, doiuent estre ordinairement les plus distinctes de toutes, lors principalement que rien ne manque de la part de l'objet, du milieu, & de l'organe du Sens, & que l'Imagination n'estant point diuertie ailleurs, rien n'empesche que l'espece du Sens ne soit tracée le plus exactement qu'il est possible. Apres ces sortes d'especes, celles que la Volonté excite sur la glande, lors que l'Esprit s'aplique de luy-mesme à penser à quelque chose de corporel & de particulier, sont les plus nettes & les plus distinctes, pourueu que de la part des Sens, de la Memoire, & des esprits animaux, rien ne l'empesche d'estre attentif à l'idée qui luy est pour lors presente, & qu'il perseuere quelque temps dans cette volonté. Apres celles-cy, les especes que les vestiges de la memoire reproduisent, sont les plus distinctes, soit que les pores qui conseruent ces vestiges viennent à se rouurir d'eux mesmes, ainsi qu'vn Liure se rouure de luy-mesme à l'endroit où il a esté souuent ouuert, ou que ce soit la grande facilité qu'ils ont à s'ouurir qui détermine les esprits animaux à repasser par ces mesmes pores plutost que par leurs voisins; & il n'importe que cela arriue pendant le sommeil ou pen-

dant la veille. Et ainſi vous voyez que les eſpeces les plus confuſes de toutes, ſont celles qui ne dépendent que de l'action & du cours fortuit des eſprits animaux : Car il eſt ſans doute que ces eſpeces là doiuent eſtre d'autant plus diſtinctes, & les pensées de l'Eſprit qui en dépendent d'autant plus nettes, plus claires, & plus éuidentes que la cauſe qui les trace ſur la glande agit plus réguliere-ment & plus conſtamment, quand d'ailleurs il ne ſe trouue point d'autre cauſe qui ébranle deſia la glande, & qui l'empeſche de ſuiure ſes mouuemens. Or il eſt certain qu'entre les quatre cauſes que nous auons dit pouuoir exciter ces eſpeces, le cours des eſprits animaux eſt la plus irreguliere, la moins vniforme, & la plus inconſtante de toutes, dautant qu'il dépend de pluſieurs cauſes leſquelles changent à tous momens. Ce n'eſt pas que quelquefois la maniere de ce cours ne ſoit trop conſtante à couler de la meſme ſorte & à entretenir la meſme eſpece ſur la glande, mais cela n'arriue que rarement quand on eſt en ſanté, & quand cela a perſeueré quelque temps, on tombe dans quelque eſpece de folie.

Ie ſerois trompé, ſi quelqu'vn ne m'objectoit icy, que puiſque nous croyons que ces eſpeces corporelles ne ſont pas d'ordinaire ſemblables aux objets qui les excitent, ny aux idées que nous auons à leur occaſion, & que ce n'eſt pas la reſſemblance que quelques vnes ont auec les lineamens des objets, qui nous en donne la pensée, c'eſt

mal à propos & ſans raiſon que nous en reconnoiſſons de plus diſtinctes & de plus confuſes les vnes que les autres. Il eſt aiſé de répondre que nous apellons ces eſpeces diſtinctes ou confuſes, non pas par raport au plus ou moins de reſſemblance qu'elles peuuent auoir auec l'objet qui les excite, mais à l'égard de la netteté ou confuſion qui ſe trouue dans les Idées qu'elles font naiſtre dans l'Eſprit ; mais quand cela ne ſeroit pas, on pourroit neanmoins dire, qu'entre ces eſpeces, celles-là ſont les plus diſtinctes, qui aprochent dauantage de la forme du cours des Eſprits, à laquelle la nature a ioint la penſée claire & éuidente d'vn certain objet, & que les autres ſont d'autant plus confuſes, qu'elles s'éloignent dauantage de cette forme : Car l'experience iournaliere fait voir qu'en certain cas & en certaines circonſtances nous aperceuons mieux les meſmes objets, que non pas en d'autres ; ce qui ne ſeroit pas, ſi les eſpeces qu'ils excitent n'eſtoient quelquefois plus diſtinctes, & quelquefois moins.

L'on m'accuſera auſſi peut-eſtre de détruire icy ce que i'ay eſtably dans le Chapitre precedent, ſçauoir que les perceptions des ſens ſont tres confuſes ; Aquoy il eſt aisé de répondre, que quand i'ay dit cy-deſſus que les perceptions des ſens eſtoient confuſes, c'a eſté ſeulement en les comparant auec d'autres perceptions plus claires ; par exemple en comparant l'Idée de la blancheur auec celle que i'ay de l'eſtenduë & de la figure ; Mais quand ie

dis icy que les especes des sens sont les plus distinctes de toutes, c'est en comparant ces especes, c'est à dire ces formes du cours des Esprits, lors qu'elles sont excitées par les objets des sens, auec les mesmes formes, quand elles sont de nouueau reproduites par l'action de la Memoire, ou des Esprits, ou mesme de l'Ame: Et ie ne vois pas qu'il puisse y auoir de la contradiction, à dire que l'espece & la perception de la blancheur que ie vois, soit plus distincte que l'Idée & la pereeption de la mesme blancheur, quand ie l'imagine seulement sans la voir, quoy que neanmoins la perception de la blancheur soit plus confuse & moins distincte que celle de la figure

On peut encore comparer ces especes entr'elles, selon la force auec laquelle elles sont tracées sur la glande; Car c'est à proportion de cette force qu'elles agissent sur l'Ame; Et il n'y a pas de doute, que celles qui sont composées par le cours d'vn plus grand nombre d'Esprits qui sortent tout à la fois, doiuent estre les plus fortes de toutes, & qu'elles attirent apres soy dauantage la glande, supose qu'elles durent aussi long-temps que les autres; Et si pendant qu'vne espece agit ainsi fortement sur la glande, il se trouuoit en mesme temps vn autre objet present à nos sens, il ne pouroit pas pour lors y exciter son espece, ny empescher nostre Esprit d'estre attentif à celle-là, s'il n'agissoit plus fortement qu'à l'ordinaire.

Vous remarquerez aussi que les plus fortes de ces especes ne sont pas tousiours les plus distinctes; Et tout ainsi que nous voyons que l'espece qui est reflechie à nos yeux par vn miroir plat, ne les frape pas quelquefois si fortement que celle qu'ils reçoiuent d'vn miroir concaue, quoy que neanmoins celle-cy ne soit pas si distincte que l'autre, de mesme vous ne vous estonnerez pas, si les especes des sens qui sont les plus distinctes ne sont pas neanmoins tousiours les plus fortes. Car il est à remarquer que les plus distinctes sont ordinairement celles qui ont coustume d'estre excitées pendant la veille; Et cependant, quand nous veillons, les Esprits qui sortent en foule de tous les trous de la glande, & qui remplissent abondamment tous les interuales qui sont entre les fibres du cerueau, estant employez en mesme temps à plusieurs diuers vsages, ne peuuent pas alors couler en aussi grand nombre pour composer quelque espece, ny chaque objet qui frape nos sens faire vne aussi grande ouuerture dans la superficie interieure des ventricules du cerueau, ny ses fibres s'écarter autant les vnes des autres que pendant le temps du sommeil: Car alors il n'y a que peu ou mesme point du tout d'objets exterieurs qui agissent sur les nerfs, & les esprits animaux estant moins abondans, & ne remplissant pas tant les fibres du cerueau, leur permettent de s'écarter & de s'éloigner dauantage les vnes des autres; Et ainsi, bien que les

les vestiges & les traces que les Esprits laissent dans ces fibres en y passant, ne soient que la peinture & l'image, ou si vous voulez, que l'ombre de l'espece qui s'est tracée la premiere fois sur la glande; toutesfois durant le sommeil, si le cours des Esprits vient à se porter vers quelques-vns de ces vestiges, il peut les rouurir bien dauantage qu'ils ne l'ont esté par l'action des sens, à cause que les fibres voisines ne sont pas si pressées; Et cela peut quelquefois exciter sur la glande vne espece plus forte, & faire que les Esprits aillent plus abondamment vers le trou qui est dans les ventricules, qu'ils n'ont fait la premiere fois, quoy qu'il n'y ait pas alors tant d'Esprits dans le cerueau qu'il s'en rencontroit lors que l'objet estoit present aux Sens; dont la raison est que tous les Esprits, ou du moins la plus-part de ceux qui se trouuent alors dans la glande, n'estant point diuertis par aucune autre action, peuuent s'acheminer vers cét endroit-là.

Toutesfois pendant que le Corps est sain, les seuls vestiges de la memoire ne sçauroient retracer, ny pendant le sommeil ny pendant la veille, vne espece qui soit plus abondante en Esprits, ny mesme qui le soit autant, que celle que l'action des objets a produite; dautant qu'il est impossible que les pores qui sont entre les fibres où ces vestiges sont restez, se puissent iamais d'eux-mesmes ouurir dauantage qu'ils l'ont esté la premiere fois par l'action des objets; lors que le

cours des Esprits n'y contribuë point, & ne se porte pas de luy-mesme à sortir dans le mesme temps par les trous de la glande qui sont oposez aux pores des ventricules qui se rouurent. Outre que pendant le sommeil, comme il monte moins d'Esprits au cerueau, les especes que les seuls vestiges de la Memoire reproduisent, ne sçauroient estre aussi pleines d'Esprits qu'elles l'ont esté dans le temps de l'action des objects sur les sens. Et mesme pendant que nous veillons, si nous sommes en santé, ny l'action des esprits animaux, ny celle de l'Ame ou de la Memoire, ne peuuent tracer d'especes qui soient plus abondantes en Esprits, que celles qui viennent des Sens; dautant que pour lors il est presque impossible qu'il n'arriue beaucoup de choses qui partagent & diuisent le cours des Esprits qui sortent de la glande. C'est pour cela que i'ay dit dans mes Remarques que les Idées, car ie n'auois pas encore changé leur nom en celuy d'especes,) qui se forment par la seule force des vestiges de la Memoire, qui se r'ouurent & attirent le cours des Esprits, doiuent estre plus viues & plus expresses dans les songes du sommeil que dans les resueries de la veille. Mais que ny les vnes ny les autres ne le sçauroient estre tant que le sont les idées ou les especes de la veille qui ont produit ces vestiges. Et cela est tousiours veritable, comme i'ay dit, dans le temps de la veille, quand on est en santé, & mesme pendant le sommeil, quand il ne se

rencontre rien dans le Corps qui determine le cours des Esprits à couler abondamment du costé que ces vestiges sont situez.

Mais si par ce moyen ces secondes especes de la veille & du sommeil sont moins fortes que les premieres especes des Sens ; elles peuuent par vne autre raison agir bien plus fortement sur la glande que les autres ; car si pendant la veille quelque objet frape les nerfs vn peu violamment, cela ne dure guere, & son action ne peut pas continuer long-temps ; à cause que la machine du corps de tous les animaux est faite de telle sorte qu'ils ne manquent pas de se détourner d'eux-mesmes de cét objet. Mais quand les causes de ces especes sont interieures, nous ne pouuons pas ainsi nous en détourner, & il s'en trouue quelquefois de si opiniatres, qu'elles durent presque tousiours ; & pour lors il est éuident qu'elles doiuent agir plus fortement sur la glande, quoy que peut-estre elles soient moins fournies d'esprits que les autres, qui en sont plus remplies, mais qui ne font que passer.

Pour bien entendre ce que i'ay dit icy de la force & de la foiblesse de ces especes, il ne faut pas comparer toutes les especes des Sens auec toutes celles de l'Imagination ; car de cette façon, i'auouë que, soit pendant le sommeil, soit durant la veille, il s'en peut trouuer quelques vnes de l'Imagination, ou mesme de la Memoire, qui seront plus fortes que quelques vnes de celles que

l'action des objets excite ; mais il faut comparer les especes qui sont causées par la presence des objets, par exemple l'espece qu'imprime le feu par son action auec la mesme espece, lors que nous nous en ressouuenons, ou que nous y apliquons volontairement nostre pensée.

Reuenons maintenant à l'explication de la difference qui se trouue entre le Sens & l'Imagination, selon la maniere d'aperceuoir qui leur est propre, laquelle consiste en cela seul que les especes des Sens nous representent les objets comme presens deuant nous, & celles de l'Imagination nous en font seulement conceuoir l'image, comme presente aux yeux de nostre Esprit : Car lors que nous imaginons quelque chose, l'Esprit se tourne, pour ainsi dire, vers le Corps, pour y contempler l'image ou la peinture de la chose qu'il conçoit comme presente interieurement à sa pensée, & il se sert de cette image pour mieux comprendre les proprietez de son objet ; mais lors que nous sentons, nous aperceuons que l'objet est reellement present deuant nous, & que c'est luy qui est cause du sentiment que nous auons. Or cette difference n'est pas bien grande, & ne dépend le plus souuent que de l'attention de l'Esprit, & de la force ou de l'opiniatreté de la cause qui produit cette espece ; en sorte que souuent la mesme espece qui nous a donné occasion de croire, lors que nous dormions, ou que nous n'estions pas bien attentifs, que nous sen-

tions, vn objet nous le fera seulement imaginer dans vn autre temps.

Il y a bien plus de difference entre l'imagination & l'entendement, qu'il n'y en a entre l'imagination & le sens; Car l'imagination ne differe pas seulement de l'entendement dans la maniere d'aperceuoir son objet, & dans la façon dont les Idées qui sont propres à chacune de ces facultez sont excitées en l'Esprit, mais aussi en ce que l'objet de l'entendement est bien plus noble & plus estendu que celuy de l'imagination. Car premierement, nous ne sçaurions rien imaginer qui ne soit Corporel, particulier, & déterminé, & dont nous ne puissions nous representer la grandeur, & la figure; Mais l'entendement peut non seulement conceuoir toutes ces choses, mais encore beaucoup d'autres, dont il ne se trace aucune espece dans l'organe de l'imagination; Comme par exemple, lors que nous nous apliquons à penser aux substances Spirituelles, & que nous faisons diuerses reflexions sur leurs pensées, leurs puissances, & leurs proprietez, toutes lesquelles choses ne sçauroient auoir place dans l'imagination; par ce que leur Idée n'enferme pas la notion de l'estenduë; Et neanmoins puis que nous en discourons, & que nous entendons ce que nous disons, nous ne pouuons pas nier que nous ne les conceuions, & n'en ayons l'Idée. Secondement, nous aperceuons par l'entendement plusieurs proprietez des Corps, par exemple celles

qu'ils ont d'estre capables de receuoir vne infinité de varietez dans leur mouuement, grandeur, ou figure, que nous ne sçaurions imaginer, parce que l'imagination ne nous represente rien que sous quelque image & figure particuliere & determinée, & qu'elle ne les sçauroit toutes parcourir. De plus nostre entendement nous fait comprendre que le Soleil est plusieurs fois plus grand que toute la Terre, & neanmoins nostre imagination ne sçauroit en former vne image qui nous le represente auec cette grandeur. Il en est de mesme de la delicatesse de certains Corps; Car par exemple, nous ne sçaurions rien imaginer de plus petit qu'vn ciron, & nous conceuons neanmoins qu'il y a des Corps dans la nature mille fois plus petits. Tout cecy fait voir que dans les Corps mesme, il y a vne infinité de choses que nous entendons, lesquelles nous ne sçaurions imaginer. Et Monsieur Gassendy luy mesme, qui s'estoit oposé si fortement à la distinction que Monsieur Descartes mettoit entre l'Entendement & l'Imagination, a reconnu cette verité, par des raisons semblables aux nostres, dans la 140. page, & dans la 463. du second Volume de ses Oeuures; Et il la prouue si vigoureusement & si doctement, que ie veux bien m'en tenir à ce qu'il en a dit; ce qui doit faire penser à ses Sectateurs, que tout ce qu'il a auancé au contraire dans les Instances qu'il a fait imprimer, n'est pas qu'il doutast de cette verité, ny mesme de la bonté ou de

la force des raisons de Monsieur Descartes, puis qu'il se sert des mesmes ou de semblables, mais que cela est venu de ce qu'il estoit vn peu piqué au jeu.

Pour la maniere dont l'entendement aperçoit ses objets, elle est aussi fort differente de celle de l'Imagination & des Sens; car ceux-cy ne nous representent pas seulement les impressions des objets exterieurs, mais encore ces objets mesmes, comme estant veritablement deuant nos Sens, & font que nous leur atribuons toutes les qualitez que nous aperceuons par leur moyen, à cause que nous experimentons que nous n'auons pas le pouuoir d'en exciter les sentimens.

Il n'en va pas de mesme dans la maniere d'aperceuoir de l'Imagination; car à cause que nous sentons que ses especes ne sont pas si fortes, ny pour l'ordinaire si distinctes que celles des Sens, & que nous auons le pouuoir de les exciter hors de la presence de l'objet, nous ne iugeons pas qu'il soit necessaire que cét objet soit dans la nature pour estre imaginé, comme il est necessaire qu'il y soit, & mesme present à nos Sens, pour estre senty. Mais neanmoins quand nous imaginons, nous considerons toûjours la peinture de l'objet comme presente à nos yeux pour en mieux connoistre la nature. De façon qu'il semble que quand nous sentons, l'Esprit se tourne vers l'objet pour le considerer, & que lors que nous imaginons, il se tourne vers le corps, comme pour y contempler

la peinture & l'image de son objet. Mais dans les actes de l'entendement, l'Esprit se retire en quelque façon en luy mesme, ou s'il s'aplique à quelque chose, c'est seulement à considerer la notion de son objet, laquelle il a en luy. Par exemple, lors que nous voyons vn triangle, nous n'en contemplons pas seulement la figure, mais encore nous le considerons comme present reellement à nos yeux ; & quand nous l'imaginons, nous ne conceuons pas simplement que c'est vne figure à trois angles, mais encore nous nous en figurons les trois angles, les trois costez, & l'espace qu'ils renferment, & nous nous seruons de cette figure pour conceuoir que le plus grand costé est oposé au plus grand angle ; mais quand nous aperceuons quelque operation de nostre Volonté, ou que nous pensons à la nature de nostre Esprit, nous conceuons simplement que nostre Volonté se determine, ou que nostre Ame est vne chose qui a la puissance d'aperceuoir & de vouloir ; & nostre Esprit ne se figure rien en cela, mais il se tourne simplement vers la notion qu'il a en luy, & non pas vers l'objet mesme ou vers sa peinture. Il est vray que dans l'exemple du triangle, la difference de l'acte de l'Entendement d'auec celuy de l'Imagination ne paroist pas si bien, à cause que la facilité que nous auons d'imaginer vn triangle, fait que l'action de l'Entendement n'est presque iamais sans celle de l'Imagination ; mais on ne doit pas pour cela douter qu'elle ne soit telle

que

que ie viens de dire ; car si nous montons par degrez du triangle au quarré, & de celuy-cy au pentagone, & enfin à la figure de cent, ou de mille angles, nous reconnoistrons sensiblement, qu'encore que nous entendions également bien ce que sont toutes ces figures, toutesfois à mesure que le nombre des costez & des angles croist, nous auons aussi plus de peine à les imaginer ; & bien qu'en parlant d'vn chiliogone ou d'vne figure de mille angles nous imaginions en mesme temps vne figure à plusieurs angles & plusieurs costez à cause que nous sommes accoustumez à nous seruir de nostre Imagination, en toute rencontre, nous reconnoissons pourtant bien que ce que nous nous figurons alors n'est pas la representation d'vn chiliogone, parce que cela ne differe pas de ce que nous imaginons lors que nous pensons à vn myriogone, ou à vne figure de dix mil angles, & ne nous sert de rien pour conceuoir les proprietez de l'vne ny de l'autre de ces figures.

Cecy nous fait connoistre éuidemment la façon d'agir de l'entendement, & fait voir la grande difference qu'il y a entre sa façon d'agir & celle de l'imagination ; Mais la difference qui se trouue dans la maniere dont les perceptions de l'vne & de l'autre de ces facultez sont excitées en l'Esprit n'est pas si considerable ; Car elle consiste seulement en ce que l'vnion qui est entre les Idées des choses purement sensibles & imaginables & les especes que ces choses tracent sur la glande, ne

dépend point de nostre volonté, mais vient immediatement de la nature. Et au contraire, la liaison qui se rencontre entre les especes qui sont excitées sur la glande, & les pensées ou les Idées des choses qui sont du ressort de l'entendement, est vn effet de nostre volonté, qui les a attachées à certaines paroles, ou autres signes Corporels, ou du moins a consenty à la volonté de ceux qui les y auoient auparauant attachées, & ne vient point du tout de la nature. Mais hors cela, toutes les mesmes causes qui peuuent nous obliger à penser à des Corps, peuuent aussi réueiller en nous la pensée des choses intelligibles; Car tout ainsi que nous auons l'Idée d'vn Cheual presente à nostre Esprit, au mesme moment que l'espece à laquelle cette Idée est jointe est excitée dans l'imagination, quelle que soit la cause qui l'y excite, soit que ce soient les sens, ou la memoire, ou les esprits animaux, ou bien la force de l'Ame; de mesme depuis que nostre volonté à vny l'Idée d'vne chose Spirituelle à vne espece Corporelle, par exemple, celle d'vn Estre tout parfait à l'espece Corporelle de ce mot-là Dieu, son espece en excite necessairement l'Idée; Et toutes les causes qui peuuent reproduire cette espece ont aussi le pouuoir de réueiller l'Idée que nous y auons jointe, quand on s'y est vne fois habitué. Or c'est iustement dans ces mesmes choses que se trouue la faculté que nous auons d'imaginer, c'est à dire, qu'elles ont aussi pouuoir

de nous faire conceuoir les images des objets & d'en réproduire les especes. Et d'autant qu'entre ces causes, il n'y a que la force que l'Esprit a sur le mouuement de la glande & des esprits animaux qui soit Spirituelle, & que les deux autres, sçauoir les vestiges de la memoire & l'action des esprits animaux, sont Corporelles, & que l'organe mesme de l'imagination est vn Corps, vous iugerez bien que la faculté que nous auons d'imaginer est vne faculté mixte, qui tient du Corps & de l'Esprit, mais pourtant plus de l'vn que de l'autre; Et ainsi vous ne vous estonnerez pas, si elle n'est pas égale en tous les Hommes, bien que peut-estre tous les Esprits soient égaux dans leur nature, & que la volonté soit égale en tous; Et vous ne serez pas non plus surpris de ce que nous ne pouuons pas tousiours imaginer aussi promtement & aussi distinctement que nous souhaiterions, à cause du trouble qui arriue souuent dans quelqu'vne des causes dont cette faculté dépend. Vous remarquerez mesme qu'il n'y a que la partie de cette faculté qui est purement Corporelle qui se trouue dans les bestes; & que celle qui est spirituelle ne se rencontrera pas apres la mort dans l'Esprit de l'Homme, quand il sera separé de son Corps, d'autant que cette faculté d'imaginer est manifestement vne suite de l'vnion qu'il a auec luy.

Mais auant que i'explique iusques où s'étend cette force qu'a l'Esprit sur l'Imagination, il est

à propos que ie parle de celle que le Corps a ſur elle.

Vous remarquerez donc en ſecond lieu, que tous nos ſonges, & toutes les reſueries d'vn Homme qui veille, & qui laiſſe errer nonchalemment ſa pensée; en vn mot, toutes les Imaginations qui ne dépendent point de la Volonté, laquelle aplique l'Eſprit à penſer à ce qui luy plaiſt, ſe raportent toutes aux veſtiges de la Memoire, ou à l'action des eſprits animaux, & quelquefois à tous les deux enſemble.

Ie ne diray rien de la maniere dont ces veſtiges ſont produits, parce que cela eſt clair; mais ie vous feray remarquer en troiſiéme lieu, que ces deux cauſes n'ont pas ſeulement la puiſſance de retracer ces eſpeces, mais encore d'en compoſer de nouuelles, qui ne ſont point venuës des Sens de la maniere qu'elles ſont ſur la glande, ce qu'elles font en diminuant, augmentant, ou compoſant les eſpeces qui ſont premierement venuës par les Sens; car il eſt manifeſte, ſuiuant les articles de l'alliance que nous auons poſée que l'Eſprit doit auoir la meſme penſée, quand la meſme eſpece ſe retrace exactement de la meſme ſorte ſur la glande; c'eſt pourquoy lors que quelques pores des ventricules du cerueau, où ont eſté emprainte les traces qu'vn objet a imprimées viendront à ſe r'ouurir d'eux-meſmes vn peu plus ou moins que la premiere fois, & à renouueller ainſi la premiere eſpece qui auoit eſté formée vn peu plus

grande ou plus petite, l'idée que cette espece excitera dans l'Esprit luy representera la chose vn peu plus ou moins grande à proportion de cette espece; & par la mesme raison, lors que deux especes se traceront si prés l'vne de l'autre qu'elles viendront à se mesler, la pensée de l'Esprit qui sera iointe à cette espece totale, luy representant ces deux choses comme vne, luy fera imaginer des hypogrifes & autres chymeres.

Mais on pourroit me demander icy auec raison, si dans les maladies, ou dans quelque autre agitation violente, les esprits animaux ne pourroient pas quelquefois sortir d'vne maniere tout à fait differente de celle qui a esté causée par l'action des objets sur les Sens, & nous donner ainsi la pensée d'vne chose differente de tout ce que nous aurions iamais veu, ou senty. Ie répons icy hardiment, que cela n'est pas absolument impossible, ny selon nostre Philosophie, ny mesme selon quelque opinion que ce soit, de ceux qui croyent l'Ame Spirituelle, & qui reconnoissent que les objets exterieurs ne peuuent rien enuoyer autre chose au cerueau que la suite des mouuemens qu'ils excitent dans les organes des Sens. Mais neanmoins ie ne croy pas que cela soit iamais arriué, & peut estre mesme que cela ne se rencontrera iamais; En voicy la raison.

Comme les objets exterieurs ont laissé dans les pores des ventricules du cerueau, qu'ils ont ouuerts, & par lesquels les esprits animaux sont sortis

plus abondamment qu'à l'ordinaire, vne plus grande facilité à se rouurir de nouueau, que dans ceux par où ils n'ont point encore passé; de mesme les trous de la glande par où ces Esprits se sont écoulez, ont acquis vne plus grande disposition à se rouurir que ceux où il n'est rien arriué de semblable. Or il est impossible qu'il n'y ait vn tres-grand nombre de trous dans la glande qui ont retenu cette facilité, laquelle est suffisante pour attirer & déterminer le cours des esprits animaux, & les porter dans les pores qui s'oposeront le moins à leur determination; quoy que peut-estre ils ne s'y fussent iamais adressez si tous les trous de la glande n'eussent pas esté plus ouuerts les vns que les autres.

On pouroit encore répondre, & non sans raison, que la nature n'a pas joint les pensées de l'Esprit à toutes les formes que le cours des esprits animaux pouroit prendre de luy-mesme, mais seulement à celles qui seroient excitées par les sens, ou qui auroient quelque ressemblance & proportion auec elles; Et ainsi quoy qu'il ne soit peut-estre pas impossible, que le mouuement des Esprits qui montent du cœur, leur puisse faire prendre vne forme entierement differente de toutes celles qui sont venuës par les sens; Neanmoins, parce que quand ils sont arriuez dans la glande, ils trouuent des trous de tous costez qui ont esté ouuerts par l'action des sens, vers lesquels il leur est plus aisé d'aller en se détournant vn peu, que

d'en percer d'autres, il n'arriue iamais qu'ils prennent vne forme tout à fait differente de celles qui sont excitées par les Sens. Et mesme quand ils en prendroient vne, on peut dire que nous n'aurions point pour cela de pensée qui nous representast quelque chose que nous n'aurions iamais sentie d'autant que la nature n'a point vny de pensée à cette forme.

C'est pour ces raisons qu'il est vray de dire, non pas que *Nihil est in intellectu quod priùs non fuerit in sensu*, mais qu'il ne se trace aucune espece sur l'organe de l'Imagination qui ne tire son origine de quelques vnes de celles qui sont venuës par l'action des Sens; mais remarquez, s'il vous plaist, que ie ne parle que des especes Corporelles, & non pas des Idées de l'Esprit.

Vous remarquerez en quatriéme lieu, que l'inegalité qui se trouue dans la force imaginatiue des Hommes, vient de la disposition plus ou moins auantageuse de l'organe de l'Imagination; & ie trouue quatre qualitez qui contribuent à sa bonté, & en suite à la perfection de l'Esprit; c'est à sçauoir la promptitude, la netteté, la force & la delicatesse; Car en effet ceux qui imaginent ce qu'ils ont à dire ou à faire le plus promptement, le plus nettement, & le plus fortement, & qui outre cela remarquent iusques aux moindres circonstances, qui est ce que i'apelle delicatesse d'Imagination, doiuent passer pour auoir l'Esprit le meilleur; Il me semble mesme que la promptitude

& la delicatesse s'acordent assez bien ensemble; dautant que pour auoir l'Esprit delicat, il faut que l'organe de l'Imagination soit si aisé à mouuoir que peu de choses suffise pour l'ébranler ; & l'experience fait voir que ceux qui sont ainsi disposez ont aussi l'Imagination tres-prompte. Ces deux qualitez dépendent de deux autres choses, sçauoir, de la promptitude de la glande à se mouuoir, & de la facilité des pores des ventricules à s'ouurir; Et ces deux dépendent de trois autres. La premiere est la petitesse de la glande suiuant la nature de l'Animal ; car il est éuident qu'vn petit Corps est plus aisé à mouuoir qu'vn grand ; c'est pourquoy nous voyons que l'Homme, qui a les autres parties du cerueau plus grosses que les autres animaux à proportion du reste de son Corps, a cette partie-là plus petite, & nous ne deuons pas douter que ce ne soit en partie ce qui rend le Corps de l'Homme capable de beaucoup plus de sortes de mouuement qu'aucun de ceux des Bestes, entre lesquelles le Singe qui aproche dauantage du Corps de l'Homme est aussi vne des plus agiles ; & sans doute que cette petitesse de la glande ne contribuoit pas peu à faire auoir aux anciens Pantomimes cette agilité qui les rendoit si admirables.

La seconde chose qui contribuë à la facilité & promptitude du mouuement de la glande, est l'abondance des esprits animaux, lors qu'il n'y a rien de violent ny de trop inégal, soit dans la maniere de leur cours, soit dans la grosseur de leurs parties; car

car comme vn balon est plus aisé à mouuoir quand il est plein d'air, ainsi la glande est bien plus aysément portée de tous les costez, & il faut beaucoup moins de force pour l'ébranler, lors qu'elle est autant pleine d'Esprits qu'elle en peut contenir naturellement, que lors qu'elle en a moins ; car quand elle en a moins son mouuement doit estre fort lent, & ne faire, pour ainsi dire, que remper & se coucher le long des parois des ventricules.

La troisiesme, est la facilité & la promptitude auec laquelle les pores des ventricules du cerueau s'ouurent, de laquelle la delicatesse de l'imagination, dont ie parle, procede principalement. Or cette facilité se rencontre dauantage dans ceux dont les fibres des nerfs ont vne secheresse mediocre, & sont aussi delicates & subtiles que la Nature de l'Homme le peut souffrir ; Et de plus, cette facilité s'acquiert par habitude, lors que ces pores sont souuent ouuerts, & que les organes des sens sont fort exercez ; Aussi voyons nous que nous conceuons bien plus facilement & plus promptement les choses que nous auons desja veuës & pratiquées, que non pas les autres ; Et que de mesme chaque artisan aperçoit bien mieux & plus facilement toutes les particularitez d'vne chose qui regarde son mestier que ne fera vn autre Homme qui aura peut-estre d'ailleurs plus d'Esprit que luy.

La force de l'imagination ne dépend que de deux conditions ; dont la premiere est la vehe-

mence & la durée de l'action qui produit l'espece qui est pour lors sur la glande, soit que cette action procede des Sens ou des Esprits; La seconde, est l'abondance & l'égalité du cours & des parties des Esprits qui composent cette espece; cette force paroît principalemét dans les grands & extraordinaires mouuemens, & dans celles de nos actions qui partent d'vne forte resolution & attention, telle que nous en voyons dans les danseurs de corde.

La netteté est la meilleure & la plus auantageuse de toutes les qualitez de l'Imagination; Et il n'y en a point qui contribuë tant au raisonnement & à l'eloquence: Car quoy que nous ayons l'auantage d'auoir la conception prompte, nous ne sçaurions pourtant iamais, ny nous bien exprimer, ny bien raisonner, si nous ne conceuons nettement les choses dont nous voulons discourir. Cette qualité fait les Orateurs, quand elle se rencontre auec la promptitude, comme elle fait les Sçauans, quand elle se trouue auec la force; Enfin elle fait les grands Peintres, les Architectes, & les Ingenieurs, quand auec vne promptitude mediocre, la force & la delicatesse se trouuent iointes. Cette qualité si auantageuse & si desirable demande vne certaine mediocrité de toutes les circonstances qui perfectionnent les autres, mais elle veut de plus de l'habitude & de l'attention; car il est certain que nous conceuons plus nettement les mesmes choses la seconde fois que la premiere, & quand nous sommes atten-

tifs que quand nous laiſſons errer nonchalamment noſtre penſée. Les autres qualitez, ſçauoir, la promptitude, la force & la delicateſſe ne s'accordent pas ſi bien auec le iugement; car elles empeſchent le plus ſouuent que l'Ame ne ſoit maiſtreſſe de ſon attention ; & par leur moyen les eſpeces ne faiſant que paſſer ſur la glande, les penſées de l'Ame qui les imitent luy ſont faire pluſieurs iugemens legers & precipitez, dans leſquels ce n'eſt pas merueille ſi ſouuent elle ſe trompe. Elle ne ſçauroit meſme éuiter, qu'en arreſtant ou détournant le mouuement de la glande, ce qui n'eſt pas touſiours en ſon pouuoir. Or dautant que ce n'eſt pas tant la puiſſance que nous auons d'aperceuoir les Idées des choſes Corporelles, que les diuers mouuemens des Eſprits font naiſtre dans l'Ame, que ie prens pour la faculté d'imaginer, comme ce pouuoir & cette force que l'Eſprit a ſur le mouuement de la glande, & ſur les formes du cours des Eſprits, par laquelle il peut faire naiſtre ou détruire les idées des choſes imaginables, en excitant ou détruiſant ſur la glande les eſpeces Corporelles auſquelles ces idées ſont attachées; Il me ſemble que ie dois preſentement dire en quoy conſiſte ce pouuoir, & iuſques où il s'étend, & nous découurirons par meſme moyen la ſource de toutes les fauſſes imaginations de ceux qui dorment, ou qui ſont en delire.

Cette force & ce pouuoir de l'Ame, qui eſt aſſeurement la plus noble de toutes celles de nos fa-

cultez qui regardent le Corps, ne consiste pas dans vn indiuisible, & n'est pas égale dans tous les Hommes, ny dans le mesme Homme, consideré en diuers temps, & en differentes circonstances. Ie ne sçaurois vous faire voir cela clairement, sans repeter quelque chose de ce que i'ay dit cy-dessus du pouuoir de l'Esprit ou de l'Ame de l'Homme sur le Corps; mais cette matiere est si belle que i'ose esperer que la repetition n'en sera pas ennuieuse.

Il me semble que tous les mouuemens de nostre Corps, & mesme plusieurs autres, auroient aussi bien pû dépendre de nostre volonté que ceux que nous voyons qui luy sont soûmis : car ie ne vois point qu'elle ait plus de raport auec les vns qu'auec les autres; Et à proprement parler, il n'y en a aucun entre les actes de nostre volonté & les mouuemens de nostre Corps, que celuy que Dieu y a mis, de la maniere que i'ay cy-deuant décritte. C'est pourquoy puis qu'il ne nous a point reuelé quels estoient les mouuemens qu'il vouloit estre soûmis à nostre volonté, il n'y a que l'experience seule qui nous puisse aprendre ceux qui en dépendent, & la maniere de cette dépendance. Aussi est-ce par elle que nous auons apris que nous n'aperceuions les actions des objets exterieurs, ny le mouuement des parties de nostre Corps, que quand il se fait quelque impression sur nos nerfs, & que cette impression est portée iusques à vne certaine partie du cerueau, que nous auons monstré deuoir estre la

glande pineale ; dans laquelle elle ne peut-estre receuë sans que l'Ame s'en aperçoiue, & sans qu'elle soit attentiue à l'idée qui est iointe à l'espece Corporelle, qui est pour lors sur la glande, autant de temps qu'elle y demeure, quelle que puisse estre la cause qui l'y a produite. Secondement, la mesme experience nous monstre que le pouuoir de l'Ame sur le Corps ne s'étend pas au delà du cerueau, c'est à dire, comme i'ay desia dit, au de là de la glande & des esprits animaux qui en sortent; car c'est là son siege principal, c'est à cette partie qu'elle est plus immediatement vnie, & par qui ses volontez & ses ordres sont portez par tout le reste du Corps. Elle nous aprend encore que ce pouuoir qu'a l'Ame sur les esprits animaux n'est pas absolu, puis qu'il ne va pas iusques à pouuoir augmenter ou diminuer leur mouuement; car si cela estoit la veille & le sommeil dépendroient de nostre Volonté ; Il ne s'estend pas aussi iusques à les pousser hors de la glande de la maniere qu'ils le deuroient estre pour retracer l'espece Corporelle de la chose à laquelle nous voulons penser ; car si cela estoit nous ne sentirions iamais aucune peine à imaginer tout ce que nous voudrions, ny à nous en ressouuenir ; mais cette faculté de l'Ame consiste seulement dans le pouuoir qu'elle a de diriger & de terminer le mouuement de la glande, & par son moyen le cours des esprits animaux, autant que les deux liens qui l'attachent au tronc medullaire luy peuuent

permettre, ce qui eſt cauſe que les eſprits animaux venant à rencontrer les veſtiges de la Memoire ou les pores par l'ouuerture deſquels l'eſpece de la choſe à laquelle on veut penſer a eſté tracée la premiere fois, ils les rouurent, & reprenant ainſi leur premiere forme, ils donnent à l'Ame la penſée qu'elle vouloit auoir, à laquelle elle peut s'arreſter autant de temps qu'elle eſt maiſtreſſe de ſon attention.

Or vous deuez ſçauoir qu'elle n'eſt maiſtreſſe de ſon attention, & qu'il ne luy eſt libre d'eſtre attentiue & de s'apliquer à la penſée qu'elle veut, que dans le temps que le mouuement de la glande luy eſt ſoûmis; Car il eſt éuident que ſans cela, elle ne peut pas la détourner du lieu d'où luy viennent les eſpeces qui ſont ſur elle, ny l'Ame s'empeſcher alors d'y eſtre attentiue, ny changer ſa diſpoſition & la porter vers los lieux qui luy en pouroient faire auoir d'autres.

Sachez de plus que dans cet eſtat où ſes penſées ne ſont pas libres, elle n'eſt auſſi gueres capable de reſonnement, de reflexion mentale, ny d'aucune des operations de l'Entendement pur; D'autant que pour diſcourir & raiſonner, & pour produire les actes de l'Entendement pur, il faut qu'elle gouuerne elle meſme ſes penſées, qu'elle les arreſte, qu'elle les eſtende, & qu'elle s'aplique à tel objet qu'il luy plaiſt; Ce qu'elle ne ſçauroit faire pendant qu'il n'eſt pas en ſon pouuoir de détourner la glande des lieux d'où luy viennent ces

especes, ny de s'empescher d'y estre attentiue, suiuant les loix de son vnion auec le Corps. Et partant il est manifeste que toutes les causes qui tirent la glande hors du pouuoir de l'Ame, diminuent aussi la faculté d'entendre & de raisonner que nous auons (du moins quant à l'exercice) à proportion de ce qu'elles la retirent hors de sa puissance.

Ces causes sont, ou les objets exterieurs, ou la glande mesme, ou les esprits animaux; car nous experimentons que quand quelque objet agit fortement sur nos sens, ou d'vne façon nouuelle, ou en des lieux qui ne sont pas frapez ordinairement, & qu'ils ouurent par ce moyen beaucoup dauantage que de coustume quelques pores des ventricules du cerueau, il ne nous est pas possible d'empescher que la glande ne panche vers eux, & que nous ne nous aperceuions de cette impression, si ce n'est en détournant le Corps de l'objet qui nous blesse; & s'il agit violemment, il est presque impossible de penser ny de raisonner que des moyens qui nous en peuuent éloigner. Toutesfois vne Ame forte peut à la longue effacer ou du moins obscurcir l'impression des Sens, en s'apliquant à penser à d'autres choses, & faisant ainsi détourner quelque peu la glande du lieu d'où luy vient l'espece des Sens; mais cela n'arriue que rarement, & par le moyen d'vne longue & penible contention.

Les autres causes, sçauoir le vice de la glande &

des esprits animaux, nuisent bien dauantage aux fonctions intellectuelles de l'Esprit, & à cette force d'Ame dont nous parlons, que ne font les objets par la violence de leurs actions. Et pour bien entendre cecy, il faut sçauoir que l'Ame n'a vn pouuoir entier sur l'Imagination, que lors que les esprits animaux ont assez de force pour empescher la glande de s'affaisser & de ramper le long des parois des ventricules, & pour la remplir & soûleuer de telle sorte qu'estant comme en equilibre, elle soit indifferemment mobile de tous costez; & à mesure qu'elle sort de cét estat, soit par défaut, soit par abondance d'Esprits, à mesure aussi son pouuoir diminuë; car nous experimentons que nous ne pouuons arrester nostre Imagination, ny l'empescher de s'atacher à quelque objet, lors que le cours des Esprits estant plus rapide ou plus inégal que la santé de l'Homme ne le permet, l'emporte malgré elle; dont la raison est que la violence des Esprits entraîne quelquefois la glande vers vn certain costé, & attache ainsi l'Imagination à vne certaine Idée; ou bien l'inegalité de leurs cours iointe à leur violence luy fait prendre toutes sortes de formes; & alors cela rend l'Imagination vagabonde. Il en va de mesme lors que tout au contraire la glande n'est pas assez agitée, ou du moins n'est pas assez également agitée pour estre à peu prés dans l'équilibre, soit pour estre trop humide & pesante, soit pour n'estre pas suffisamment remplie d'Esprits; car

pour

pour lors l'Ame n'a pas la puissance de détourner la glande du lieu où son poids la fait pancher; parce que son pouuoir ne s'étend pas à augmenter ou diminuer son mouuement, mais seulement à diriger celuy que les Esprits luy donnent.

Ie ne sçaurois vous donner d'exemple qui vous fasse mieux conceuoir cecy, que celuy d'vn balon, que i'ay déja cy-deuant aporté. Lors qu'il est enflé nous le poussons fort aisément de tous costez; Mais quand il ne l'est pas, il nous faut autant de force pour le jetter à quatre pas de nous, qu'il en falloit auparauant pour l'éleuer vne pique au dessus de nostre teste. Il en est de mesme de la glande à l'égard de l'Ame; Lors que la glande est dans l'équilibre, & qu'il n'y a point de disposition dans le reste du cerueau, ny dans les Esprits, qui les oblige à couler auec rapidité & opiniastreté vers certains pores, elle obeït alors à son premier commandement; Mais lors que le cours des Esprits l'oste de cet équilibre, & qu'il est plus rapide ou plus inégal que nostre nature ne le requiert, la volonté, qui ne peut pas diminuer leur mouuement, ny les empescher d'entrer alors dans la glande de la maniere que leur agitation les y porte, ne peut pas la détourner, ou luy faire changer la forme qu'ils luy font prendre. Et de mesme aussi lors que les Esprits ne sont pas suffisans pour la soûleuer, elle ne peut pas non plus la retirer du costé où son poids la fait pancher: car, comme i'ay dit, son pouuoir ne consiste pas à

la mouuoir, mais seulement à diriger son mouuement. Ainsi vous voyez que nostre Ame ne peut pas dans cet estat se debarasser de l'espece qui se trace sur la glande, ny en détourner son attention, soit en y introduisant vne autre espece, soit en voulant estre attentiue aux seules Idées de l'entendement pur. Mais aussi quand vne fois nostre Esprit est dans cet estat heureux auquel la glande est parfaictement soumise à sa volonté, il est pour lors maistre absolu de ses pensées, & il les employe comme il luy plaist, soit aux operations de l'Entendement, soit à celles de l'Imagination.

Ie n'ay rien à dire dauantage de la maniere dont l'Ame se sert de ce pouuoir, ayant assez de fois dit cy-dessus, que ce n'estoit pas directement en voulant faire sortir les Esprits de la glande d'vne certaine façon, qu'elle auoit le pouuoir de les en faire sortir, mais indirectement, en s'apliquant à penser à telle ou telle chose, ou en voulant mouuoir vn tel membre; En suite dequoy, quand le Corps est bien disposé, & qu'il n'y a aucun empeschement, la glande se tourne de tous costez, iusques à ce qu'elle ait rencontré les vestiges de la Memoire, par l'ouuerture desquels l'espece de la chose à quoy nous voulons penser ne manque pas de se tracer sur elle.

Il y a seulement vne chose à remarquer, dont il n'est pas hors de propos de rendre icy raison; sçauoir, pourquoy lors qu'il n'y a aucun vice ny

dans les chemins, ny dans les Esprits, ny dans les organes, nous remuons alors nos membres dans le mesme instant que nous en formons la volonté ; mais que nous ne pouuons pas ainsi auec autant de facilité & de promptitude imaginer ou nous ressouuenir de ce que nous voulons. Et il me semble que la raison en est, parce que le mouuement de nos muscles dépend de la maniere du cours des Esprits qui sortent de la glande, laquelle maniere est iointe immediatement auec l'acte de la volonté par lequel l'Esprit se determine à mouuoir vn tel membre ; & comme cét acte dépend entierement de luy, rien ne le peut empescher de le former quand il luy plaist, lors mesme que le Corps est malade. Mais pour auoir l'idée de la chose qu'il veut imaginer, ou dont il veut se ressouuenir, cela ne dépend pas simplement de luy ; Il faut que l'espece à laquelle cette idée est vnie se trace sur la glande, ce qui ne se peut pas tousiours faire au mesme temps qu'il en forme le desir ; soit parce que le cours des Esprits ne s'y accorde pas, ou que la glande est panchée vers vn costé oposé à celuy où sont les pores, par l'ouuerture desquels cette espece peut estre excitée ; ou enfin parce que ces vestiges sont trop legers, ou ne s'ouurent pas assez promptement & facilement

Ie ne diray rien aussi de la diuersité des operations de l'Imagination, laquelle retrace quelquefois la mesme espece qui luy est venuë des Sens, & quelquefois aussi en forme vne nouuelle, en com-

posant, augmentant, ou diminuant les premieres qu'elle a receuës. Ie n'adjousteray pas non plus quelles sont les causes naturelles & morales qui peuuent afoiblir cette force d'Ame, ny comment la Medecine & la Philosophie la peuuent fortifier; Mais ie finiray ce Chapitre en disant en peu de mots quelle est la cause des erreurs de nos songes, & des delires des mélancoliques ; Car c'est vne chose admirable & déplorable tout ensemble, qu'vne Substance aussi diuine qu'est l'Ame de l'Homme, ne se puisse pas empescher de se tromper en ces sortes d'occasions. Au reste ie ne veux pas parler icy des erreurs que nous commettons dans nos raisonnemens, ny mesmes des tromperies de nos Sens qui dépendent de leurs organes, ou de quelque condition de leur objet, ou du milieu au trauers duquel il agit sur eux ; mais seulement des erreurs de nos songes, & des délires des Phrenetiques & des Melancoliques. Ie les diuise en quatre especes; la premiere est de celles qui arriuent lors qu'on pense faire ou sentir quelque chose, qu'on ne fait & qu'on ne sent pas. La seconde est de celles où l'on pense auoir fait ou dit quelque chose qu'on n'a point faite ny dite. La troisiéme comprend toutes les paroles & toutes les actions des fous, lesquelles ne sont pas à propos. Et la quatriéme est lors qu'on se prend soy-mesme pour quelque autre chose que ce que l'on est, comme l'erreur de ce fou qui se figuroit estre vn Coq.

La cause generale de toutes ces erreurs

vient de ce que toutes les idées qui sont iointes aux especes de la glande (à la reserue de celles des passions, qui ont en cecy quelque chose de particulier) ne donnent pas lieu à l'Esprit de prendre garde qu'il n'aperçoit que l'Image des objets, qui n'enuoyent rien iusqu'au cerueau & à la glande que la suite de quelques mouuemens; au contraire elles luy representent des objets, comme estant hors de nous, & presens à nos sens, ausquels, ou du moins à nos membres exterieurs, il raporte toutes les qualitez qui luy sont representées par les Idées qu'il a pour lors; Et toutesfois entre les especes qui peuuent estre excitées par les quatre differentes causes dont i'ay parlé, il n'y a que celles qui viennent de l'action des objets exterieurs sur nos sens où cela se puisse trouuer veritable. C'est pourquoy l'Esprit de l'Homme se trompera tousiours, tandis qu'il ne poura pas reconnoistre, si c'est par les Sens plutost que par l'action de la Memoire, ou des esprits animaux, ou de sa propre volonté, que l'espece qui excite l'idée qu'il a luy est venuë.

Il est vray que lors que c'est l'Esprit qui produit cette espece, en s'apliquant à penser à la chose à laquelle elle apartient, il ne peut iamais croire qu'elle vienne des objets, dautant qu'il ne peut pas agir sans s'aperceuoir de l'action par laquelle il s'aplique; Mais si cette espece est excitée par la Memoire ou par les Esprits, il ne sçauroit découurir qu'elle ne vient pas des objets, que lors

qu'elle eſt notablement plus legere & confuſe que n'ont accoûtumé d'eſtre celles qui procedent d'eux

Or il me ſemble que dans ces trois circonſtances l'Eſprit ne peut pas reconnoiſtre cette confuſion ou legereté; Premierement, lors que l'action des Eſprits & de la Memoire concourent enſemble à produire vne eſpece auſſi forte que celle des ſens; Secondement, lors qu'il n'en vient aucune des objets exterieurs auec laquelle il la puiſſe comparer; Et enfin, lors que l'Eſprit n'eſtant pas maiſtre du mouuement de la glande, il ne l'eſt pas auſſi de ſon attention: Car pour comparer ces Idées les vnes auec les autres, il faut qu'il produiſe vn acte d'entendement, & qu'il vſe d'vne reflexion mentale, à cauſe que quand les vnes ſont ſur la glande les autres n'y ſont plus; Ce qu'il ne ſçauroit faire quand le mouuement de la glande n'eſt pas ſoûmis à ſa volonté; & ainſi il eſt neceſſaire qu'il ſe trompe.

L'on ne peut pas m'objecter icy qu'on raiſonne quelquefois pendant qu'on ſonge, & qu'ainſi l'Eſprit eſt pour lors capable d'vne reflexion mentale; Car il eſt aiſé de répondre, que les raiſonnemens qu'on fait alors ne ſont que d'vn moment, & que quand ils durent dauantage ils nous réueillent; ou bien qu'on peut à la verité raiſonner ſur quelque choſe de Corporel, ſans qu'on ſoit capable neanmoins de produire vn acte d'entendemét; ou enfin que ſi quelquefois

dans nos ſonges nous penſons à quelque choſe de Spirituel, ce ne peut eſtre en reflechiſſant ſur la force ou legereté des eſpeces de l'Imagination, dautant qu'il ne ſçauroit rien venir pour lors qui nous y puiſſe obliger, ſans nous éueiller. Et ſi l'on adjoute que nous doutons quelquefois ſi nous dormons, ie répons que cela ne dure pas long-temps, & que ſi nous faiſons quelque petite reflexion, ce n'eſt pas de celles qui peuuent nous détromper. Cecy paroiſtra encore dauantage, en expliquant en particulier les cauſes des diuerſes eſpeces de ces erreurs.

La premiere eſpece eſt, lors que nous penſons faire ou ſentir quelque choſe, quoy qu'en effet nous ne faſſions ny ne ſentions rien. La cauſe de cela eſt que les eſpeces qui ſe tracent alors ſur la glande, par le moyen des veſtiges de la Memoire, ou par le cours des Eſprits, ne ſont pas moins viues ny moins fortes que celles qui procedent des ſens; Et ainſi l'Ame ne peut pas deuiner qu'elles n'en viennent point; Comme il arriue dans les delires, dans des fiéures, dans quelques ſonges, & generalement dans toutes les occaſions où les eſprits animaux eſtant beaucoup plus forts & plus agitez que la ſanté ne le demande, concourent auec les veſtiges de la Memoire à la production de quelque eſpece. La cauſe de ces erreurs vient encore, de ce que les objets ne font alors aucune impreſſion ſur la glande, auec laquelle l'Ame puiſſe comparer les eſpeces que la Memoire ou les Eſ-

prits y reproduisent; Et c'est la cause ordinaire des erreurs de nos songes; Car quand l'Ame n'excite pas elle mesme ces especes, elle n'a que ce seul moyen pour reconnoistre celles qui apartiennent aux Sens, & les distinguer d'auec les autres. Adjoustez à cecy, que pendant le sommeil, ordinairement l'Ame n'est pas maistresse du mouuement de la glande, qui n'est pas pour lors assez pleine d'Esprits, pour estre dans cét équilibre necessaire à l'Ame qui veut vser de reflexion; outre que quand elle en auroit la puissance, & qu'elle pourroit bien s'en seruir pour quelque autre sujet, elle n'en vseroit pourtant pas en cette occasion, où elle n'aperçoit rien qui la puisse faire soupçonner qu'elle se trompe.

La seconde espece d'erreur est, comme nous auons dit, quand on croit auoir fait ou dit quelque chose qu'on n'a point faite ny dite; Ce qui arriue quand ayant resolu ou du moins serieusement proposé de faire vne chose, il se trouue neanmoins que par quelque rencontre impreueuë, ou par quelque subit & leger emportement on ne l'a pas executée; car alors la volonté qui tendoit & se disposoit desia à l'action, a deû causer quelque pente & inclination dans le cours des Esprits, qui les a disposez à executer ce que la volonté se proposoit de faire; & bien que cette inclination soit tres-legere, quand on n'en est pas venu à l'execution, elle ne laisse pas neanmoins d'auoir pû faire quelque impression dans les fibres du cer-

ueau,

ueau, laquelle est capable de retracer la mesme forme sur la glande, lors qu'on vient à penser ou à parler de la chose qu'on auoit eu dessein de faire; Ce qui doit donner lieu de croire qu'on l'a faite à ceux qui ne sont pas assez attentifs à ce qu'ils font, & qui ne font pas assez de reflexion sur leurs actions.

Pour ce qui concerne la troisiéme espece d'erreur, sçauoir les paroles & les actions des foux, lesquelles se disent & se font hors de propos, il me semble qu'elles ne nous paroissent telles, que parce que nous ignorons ce qui se passe alors dans leur cerueau, & que nous nous persuadons qu'ils doiuent agir & parler conformément à ce que nous leur disons; Ce qui leur est impossible, ou parce qu'ils ne nous entendent pas, leur imagination estant trop occupée d'vne autre espece, pour pouuoir receuoir celles de nos paroles; ou parce que s'ils nous entendent, le trouble qui est dans leurs esprits animaux, ne permet pas que l'impression de nos paroles reste plus d'vn moment sur la glande; sur laquelle, la premiere espece qui l'occupoit retournant aussi-tost que nous cessons de parler, ils ne peuuent pas répondre conformément à ce que nous leur auons dit, parce qu'ils ne l'aperçoiuent plus; Mais seulement conformément à l'Idée qui est pour lors presente à leur Esprit. Ie croy que ceux de cette categorie ne sont foux, que parce que le mouuement de la glande n'est pas soûmis à leur Ame, soit à cause de la violence & de l'iné-

galité du cours des Esprits, qui l'emporte sans regle & sans mesure, & y trace vne infinité d'especes qui n'y durent qu'vn moment ; ou bien à cause que ce cours l'atache opiniâtrement à quelques vns des vestiges de la Memoire, & excite tousiours la mesme espece, dont l'Ame ne se sçauroit débarasser. L'on peut dire dans l'vn & dans l'autre cas, que cette pauure Ame iuge selon ce que les Idées qui sont iointes à ces especes luy representent, & qu'elle agit selon ce qu'elle iuge, sans qu'elle puisse s'en empescher ; Car elle ne peut pas s'abstenir de iuger & d'agir conformément à ce qui luy paroist, quand elle ne voit aucune raison de douter ; Et elle n'en peut auoir aucune dans cét estat, n'estant pas alors maistresse de ses pensées, mais estant contrainte d'estre attentiue aux especes du Corps.

La quatriéme & la plus grande des tromperies de l'Imagination, est, lors que nous nous prenons pour quelque autre chose que nous ne sommes ; Ce n'est quasi qu'vn excés de la troisiéme ; Car si par quelque disposition opiniâtre des Esprits & de la Memoire, la glande vient à estre tournée du costé du cerueau où se trouuent les pores par l'ouuerture desquels l'espece d'vn Coq, par exemple, peut estre retracée, & qu'elle le soit sans interruption, l'Ame vient à la fin à se considerer comme estant vnie, non pas à l'espece d'vn Coq (Car les especes ne se representent pas elles-mesmes), mais à vn Coq, & comme ne faisant

qu'vn tout auec luy, de la mesme façon qu'elle est vnie & ne fait qu'vn tout auec son Corps; Ensuite dequoy la volonté est portée à imiter autant qu'elle peut le chant & toutes les autres actions d'vn Coq. Ce qu'il y a de plus admirable en tout cecy, c'est que ces miserables sont quelquefois fort sages en toute autre chose qu'en ce qui regarde le sujet de leur folie; Mais quand cela arriue, & qu'ils raisonnent iuste, l'on peut dire que c'est que le cours des Esprits qui entraînoit auparauant leur glande a cessé pour lors dans le cerueau; Et que quand on ne leur dit rien qui le puisse exciter de nouueau, ils doiuent estre fort sages, iusques à ce que leur paroxisme & accez reuienne, à la maniere de celuy des fiévres.

De la Memoire, & de la Reminiscence.

CHAP. XIX.

MONSIEVR Descartes a admirablement bien expliqué la pluspart des choses qui se passent entre le Corps & l'Esprit, lors que dans le Traitté de l'Homme il a comparé le Corps à vne de ces machines hydrauliques dont l'eau fait mouuoir differemment plusieurs diuerses figures, selon la diuerse disposition des tuyaux qui la conduisent; & qu'il a dit que nostre Esprit estoit semblable au fontenier, qui est sans cesse occupé

dans le regard où les eaux s'assemblent, a obseruer les diuers cours qu'elles prennent, ou a en changer, empescher, ou exciter les mouuemens. A quoy l'on peut adjouter, pour rendre la comparaison plus entiere, qu'auprés de cette machine il y a vn moulin qui enuoye & chasse l'eau qui fait joüer tous ses ressors, & que tantost il luy en fournit dauantage & tantost moins; Et qu'au milieu de ce regard, où est la plus considerable décharge, il y a vne petite nacelle, tellement située que selon l'impulsion de l'eau qui vient du moulin, ou selon le bransle que luy donne le fontenier (que ie supose couché dedans, & tellement attaché qu'il ne peut leuer la teste au dessus des bors) elle pousse les eaux dans quelques-vns des tuyaux qui aboutissent à ce regard, & fait par ce moyen mouuoir les figures dans lesquelles ils se vont rendre. De plus, il faut suposer que ces tuyaux au lieu d'estre de bois, de plomb, ou de terre, sont faits d'vn cuir qui peut s'élargir à proportion de l'eau qui y entre; Et l'on connoistra aisement que ce fontenier, ainsi couché dans cette nacelle, qui panche tantost d'vn costé tantost de l'autre, selon le bransle que luy donne l'eau qui vient du moulin, ou celuy que luy font prendre les tuyaux qui viennent à s'ouurir, doit s'apperceuoir de quatre choses fort considerables. La premiere de ces choses, est l'action de ceux qui en entrant dans les grottes où aboutissent les tuyaux de cette machine, causent eux mesmes quelquefois

sans y penser les mouuemens qui s'y font en leur presence; Et cela respond à l'action des objets exterieurs, qui par leur seule presence agissent contre les organes des sens; La seconde, sont les diuerses impulsions que ce fontenier donnera luy-mesme à sa nacelle, & cela peut-estre comparé à la force que nous auons d'imaginer; La troisiéme, est le bransle que luy donnera l'eau qui est fournie par le moulin; A laquelle ce que nous auons dit de l'action des Esprits qui montent du cœur au cerueau est conforme; Et enfin la derniere chose de laquelle il s'aperceura, ce sera de la facilité que les tuyaux qui auront desja esté ouuerts retiendront pour s'ouurir vne seconde fois; Car bien que l'action de ceux qui sont dans les grottes cesse, ils ne pouront pourtant pas se refermer si bien que le sont ceux qui n'ont iamais esté ouuerts, & ils se rouuriront plus aisément que s'ils ne l'auoient iamais esté; Ce qui est tout à fait semblable aux vestiges qui restent dans la Memoire.

Remarquez mesme que toutes ces choses ne laisseroient pas d'arriuer; que cette nacelle auroit tousiours les mesmes mouuemens & inclinations; & que toutes les autres actions de cette machine ne laisseroient pas de se faire, quand bien il n'y auroit aucun Fontenier capable de s'aperceuoir de tous les changemens qui arriuent à cette nacelle.

Apliquez maintenant les diuerses façons dont ce Fontenier aperçoit ce qui arriue à cette nacelle,

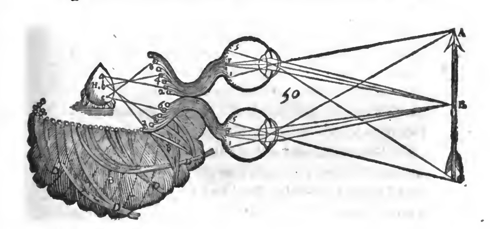
aux diuerses perceptions de l'Ame, & vous comprendrez que c'est à peu prés de la mesme maniere que l'Ame sent, qu'elle imagine, & qu'elle se ressouuient ; Et pour vous expliquer cette derniere operation, ainsi que i'ay fait les deux autres, il faut que ie vous dise en quoy consiste la Memoire Corporelle, ce que c'est que la Reminiscence, & enfin que ie vous parle d'vne certaine Memoire toute Spirituelle, qui est à l'égard de l'Esprit la mesme chose à peu prés que la Memoire Corporelle est à l'égard du Corps.

Par la Memoire Corporelle, ie n'entens icy rien autre chose, sinon vne certaine facilité à se r'ouurir qui demeure dans les pores des ventricules du cerueau, qui ont desia esté ouuerts par les Esprits, & dans les fibres par où ils ont passé, quelle que soit la cause qui a fait cette ouuerture: Dautant qu'au moyen de cette facilité, ces pores se reuurant quelquefois d'eux mesmes de la mesme maniere qu'ils l'ont esté la premiere fois, & ne resistant pas tant aux Esprits qui coulent vers eux que font les autres, cela est capable de faire que la mesme espece se retraçant sur la glande, la mesme Idée reuienne aussi dans l'Esprit.

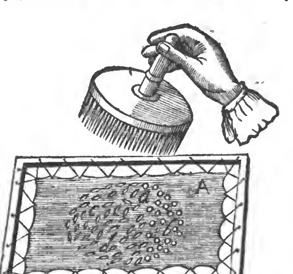
Mais quoy que de cette façon la Memoire ne soit pas vne chose fort agissante, & que cette facilité & ces vestiges que les Esprits laissent dans les fibres par où ils ont passé, ne paroissent pas capables de grande chose; Ie veux bien toutesfois que vous sçachiez, que c'est la cause principale de

tous ces effets ſurprenans qu'on remarque dans les Beſtes, & qui obligent la pluſpart du monde à leur atribuer quelque penſée, & meſme d'vne grande partie des actions que nous faiſons ſans deſſein. C'eſt pourquoy bien que i'en aye deſia parlé aſſez au long dans mes Remarques, neanmoins ie croy qu'il n'eſt pas hors de propos que i'explique encore icy la nature de ces veſtiges.

Penſez donc que quelle que puiſſe auoir eſté la figure que l'objet A B C a imprimée dans les fibres du nerf optique qu'il a ébranlées dans la ſuperficie de la retine 1. 3. 5. Il s'en doit tracer vne autre toute ſemblable dans la ſuperficie interieure des ventricules du cerueau 2. 4. 6. où ſes fibres aboutiſſent; Enſuite dequoy les eſprits animaux qui ſont dás la glande H, doiuent ſortir plus viſte par les trous qui leur répondent, qu'ils ne faiſoient auparauant, & meſme en doiuent ſortir ſous la meſme forme ou figure de l'ouuerture 2. 4. 6. Et ainſi leurs cours



en trace encore vne autre semblable sur la glande, qui est cette forme à laquelle les pensées de l'Ame qui dépendent du Corps sont immediatement attachées. Apres cela les Esprits qui sortent par l'ouuerture 2. 4. 6. ont la force d'élargir quelque peu les interuales des fibres entre lesquelles ils s'écoulét, & de plier & disposer diuersement les petites bráches, que nous auons dit dans ces Remarques s'esleuer sur le Corps de ces fibres, selon la diuersité de leurs mouuemens, & la forme ou figure de l'ouuerture par laquelle ils sont sortis; De sorte qu'ils impriment aussi sur les fibres, qui sont dans l'espaisseur du cerueau, des figures semblables ou raportantes aux impressions des objets; Non pas toutesfois parfaitement du premier coup, mais peu à peu de mieux en mieux, selon la force de leur cours, & selon qu'ils reïterent plus souuent la mesme façon de couler, ou que leur action dure plus long-temps, & enfin selon que ces fibres sont plus ou moins aisées à plier; Ce qui est cause aussi que ces figures s'y conseruent plus ou moins, & que ces passages demeurent quelque peu entr'ouuerts; Ou s'ils se referment, ils retiennent tousiours vne plus grande facilité a estre ouuerts, que leurs voisins qui ne l'ont point encore esté. Tout de mesme que si on passoit plusieurs aiguilles au trauers de la toile A. les trous qu'elles y feroient demeureroient entr'ouuerts apres leur sortie; Ou s'ils se refermoient, elles laisseroient du moins dans les lieux par où elles



elles auroient passé vne grande facilité à s'ouurir par vne semblable action. Et vous remarquerez que si on en r'ouuroit seulement quelques-vns comme *a*, & *b*, cela seroit suffisant pour faire que les autres comme *c*, & *d*, se r'ouurissent aussi dans le mesme temps, principalement si tous ces trous auoient esté plusieurs fois ouuerts ensemble, & n'auoient pas coustume de l'estre les vns sans les autres. La mesme chose arriue encore plus facilement dans les pores de la superficie interieure des ventricules du cerueau que dans vne toile; Car quand les Esprits ouurent vne seconde fois quelques vns de ces pores, ceux qui les enuironnent prennent aussi quelque peu ce chemin-là, (ainsi

que nous voyons que l'air suit le cours des Riuieres,) & rouurent de cette façon les pores qui sont auprés d'eux, à cause de la facilité qu'ils y rencontrent.

Vous ne deuez pas seulement considerer ces vestiges dans la superficie des ventricules & dans l'espaisseur du cerueau, mais encore dans tous les lieux & chemins par lesquels les Esprits ont passé; Car toutes les parties où ils ont laissé quelque marque de la maniere de leurs cours, capable de retracer la mesme espece, & de nous redonner la mesme pensée, doiuent passer pour l'organe de la Memoire, aussi bien que le cerueau; Il en faut pourtant excepter la petite glande, du moins dans les meilleurs Esprits, à cause de sa petitesse & de la fluidité de ses parties.

Ie ne vous diray point que le temperament de l'organe de la Memoire est de n'estre ny trop sec ny trop humide, afin que n'estant ny trop dur ny trop mol, il ne refuse pas les impressions qu'on luy veut donner, ou qu'il ne les laisse pas échaper apres les auoir receuës. Ie ne vous diray pas non plus que le cours des Esprits est ce qui forme ces vestiges, & que l'action des objets ou de l'Ame y contribuë seulement en les determinant du costé qu'ils doiuent aller. Mais ie vous prieray de prendre garde, premierement, qu'apres que les vestiges de la Memoire ont ainsi retracé la premiere espece sur la glande, les Esprits repassant de la mesme façon par les mesmes pores coulent dans

les mesmes muscles, & disposent ainsi nostre Corps à recommencer les mesmes actions qu'il a faites à l'occasion de l'objet qui la excitée la premiere fois; Et que cela ne manque iamais d'arriuer dans les Bestes, & mesme dans l'Homme, quand la force de leur Ame ne l'empesche point. Secondement, lors que deux objets ont tracé ensemble leurs especes, & que les deux cours des Esprits qui les ont composées se sont ioints quelque part dans l'épaisseur du cerueau, de la façon que i'ay dit dans mes Remarques, il suffit bien souuent que l'vne des deux soit retracée sur la glande, (quand mesme ce ne seroit que la plus foible, & celle qui ne seroit pas capable sans cette conjonction de faire aucun effet considerable, ou qui deuroit mesme en produire vn contraire,) pour reproduire par apres toutes les mesmes actions qui procedoient auparauant des deux ensemble.

Ainsi il arriue ordinairement que la premiere fois qu'on se presente deuant quelque Chien d'attache, il s'aproche de nous pour nous mordre; Mais si prenant vn baston on le frape, & on le contraint de s'enfuir, quand par apres on vient à se representer à luy, quoy que sans baston, il ne manque pas de prendre la fuite; Car par le moyen des coups qu'on luy a donnés, on a joint le cours des Esprits qu'excitoit nostre presence, auec celuy que causoient les coups de baston; Et les routes qu'ont pris ces deux cours s'estant rencontrées quelque

part dans l'épaiſſeur du cerueau, & s'eſtant confonduës en vne, il n'importe preſque pas laquelle des deux ſe rouure par apres dans les ventricules du cerueau, pour conduire les Eſprits dans les meſmes muſcles, & cauſer les meſmes actions qui procedoient auparauant des deux. Et ie m'aſſure que ſi vous comprenez bien cecy, vous n'aurez aucune peine à expliquer la plus-part des actions des Beſtes, dont les plus admirables viennent de ces veſtiges qui leur ſont reſtez dans le cerueau; ny à comprendre comment elles ſont capables de diſcipline; & pourquoy elles retiennent ſi bien les chemins par où elles ont paſſé, ſans qu'il ſoit beſoin que vous leur attribuïez pour cela aucune connoiſſance. Mais ie vous auertis qu'il y faut garder quelque ordre, & commencer par les actions les plus ſimples & les plus aiſées à connoiſtre & à expliquer.

Lors que quelque eſpece retourne ſur la glande, c'eſt touſiours vn effet de la Memoire, quand ce retour ne dépend pas entierement de l'objet; Mais ce n'en eſt pas touſiours vn de la Reminiſcence; Car pour ſe reſſouuenir, il ne ſuffit pas d'apperceuoir ſimplement l'eſpece qui retourne, ſi l'on ne connoiſt de plus ce retour, & que ce n'eſt pas la premiere-fois qu'on a eu cette penſée. Ainſi la Reminiſcence, ou le pouuoir que nous auons de nous reſſouuenir, conſiſte dans la faculté que nous auons de rapeller les premieres eſpeces ſur la glande, & de nous aperceuoir que ce n'eſt pas la

premiere-fois qu'elles nous ont donné la pensée qui est pour lors presente à nostre Esprit. C'est pourquoy quand nous ne nous seruions de cette faculté, que pour rapeller les pensées des choses purement intellectuelles, elle ne semble pas differer de l'entendement, dans la maniere de les aperceuoir, si ce n'est seulement, qu'outre la perception de l'idée, elle nous donne encore celle de son retour. Et quand nous l'apliquons à des choses materielles & imaginables, elle n'est differente de la faculté d'imaginer, qu'en ce qu'elle ioint à l'operation de l'Imagination, par laquelle nous aperceuons l'objet dont nous nous ressouuenons, vn acte de l'Entendement, qui nous fait aperceuoir que nous l'auions desia auparauant imaginé; Car pour se ressouuenir de quoy que ce soit, il faut obseruer qu'on l'a desia aperceu; Ce qui seroit impossible, si la premiere-fois qu'vn objet s'est presenté à nos Sens, nous n'auions remarqué qu'il estoit nouueau, & que nous ne l'auions pas connu ny aperceu auparauant. Or il me semble que cela surpasse les forces de l'Imagination, qui peut bien à la verité aperceuoir vne chose nouuelle, mais non pas l'obseruer comme telle; Dautant que l'idée & la notion de la nouueauté ne contient rien en soy de materiel ou d'estendu; Et partant ne peut pas auoir lieu entre les choses imaginables, non plus que les notions de l'ordre, du nombre, de la durée, & generalement de tous les attributs qui conuiennent à tous les Estres. C'est pourquoy

lors qu'vne persōne obserue qu'il a déja eû, ou qu'il n'a iamais eû vne pensée qu'il a dās l'Esprit, & qu'il remarque quelque ordre entre ses Idées, on peut dire qu'il vse en cela de reflexion, & d'vne conception toute pure, sans le mélange d'aucune Imagination. Toutesfois quand on ne regarde pas tant la maniere d'aperceuoir, qui est particuliere à la Reminiscence, que la force qu'elle a de r'apeller les especes des choses Corporelles sur la glande, elle n'est pas differente en ce point de l'Imagination, & elle n'agit pas d'vne autre maniere; Car lors que l'Esprit veut se ressouuenir de quelque chose, dont il est resté quelque trace dans l'organe de la Memoire, cette volonté fait que la glande se tourne successiuement de diuers costez, iusques à ce que les Esprits qui en sortent, venant à rencontrer les pores qui ont retenu ces vestiges, les r'ouurent & reprennent la forme à laquelle l'Idée de la chose dont on veut se ressouuenir est iointe, de la mesme maniere que cela arriue quand on veut imaginer quelque chose; Et la raison pour laquelle c'est ordinairement l'Idée que l'on cherche qui se presente la premiere, c'est que d'ordinaire la volonté de la trouuer est iointe auec le mouuement de la glande qu'il faut pour cela; Et l'on n'y manque gueres, pourueu que cette volonté soit ferme, & que l'Esprit soit attentif à ce qu'il fait, quand les traces de la Memoire sont vnies & bien empreintes.

Il n'est pas mal aisé ensuitte de cecy d'expliquer

commét se font les quatre especes de Reminiscence dont parle Monsieur Chanet dans son Traitté des Fonctions de l'Esprit; La premiere desquelles, est lors que nous nous ressouuenons d'auoir veu vn Homme en le voyant vne seconde fois; Cela vient de ce que plus les mesmes passages ont esté ouuerts, & plus facilement ils se rouurent encore par apres; Et c'est cette facilité qui donne occasion à l'Ame de reflechir sur ses pensées, & de remarquer qu'elle auoit desja veu cet Homme vne autrefois.

La seconde est, dit-il, lors que nous nous en souuenons pour voir seulement quelque chose qui luy apartient, & que nous auons souuent remarquée auec luy, comme seroit par exemple son habit. Cecy doit estre expliqué par ce que nous auons dit cy-dessus des pores des ventricules, qui sont voisins, & qui n'ont pas coustume d'estre ouuerts les vns sans les autres; C'est à sçauoir, qu'il suffisoit d'en ouurir seulement quelques-vns, pour faire que les autres s'ouurissent en mesme temps: Car de là vous pouuez penser, que les pores où il est resté quelques traces du visage de cet Homme, estant proche de ceux où il est aussi resté quelques vestiges du reste de sa personne, il suffit que les premiers se r'ouurent, pour obliger les autres à s'élargir aussi, & a retracer ainsi tous ensemble l'espece entiere de cét Homme, & par ce moyen nous en faire ressouuenir. C'est cette action de la Reminiscence que Fracastor apelle subnotion.

La troisiesme est, lors que nous ne pouuons nous souuenir de cet Homme quand nous voulons, mais que neanmoins, apres que nous n'y pensons plus, son Idée se presente à nous; Ce qui se peut faire en plusieurs façons; Ou parceque la glande ne se porte pas du costé où sont les traces de cet Homme; Ou parceque ces traces ne sont pas assez expressiues, & que les pores dans lesquels elles sont empreintes, ne sont pas souuent ouuerts; D'où il arriue que l'Ame ne les pouuant pas rencontrer, s'ennuye de les chercher; ce qui arriue principalement aux brouillons & inquiets; Et ainsi changeant de volonté, elle détourne la glande auant qu'elle les ait trouuez, ou que les Esprits ayent peu les ouurir; Ensuite de quoy il peut arriuer que ces pores s'ouurant d'eux mesmes, ou que les Esprits s'y portant fortuitement, l'espece que nous cherchions se retracera sur la glande, quand nous n'y penserons plus. Or la raison qui fait que l'Ame ne peut pas tousiours se souuenir de l'objet qu'elle cherche, c'est ou parceque les vestiges de la Memoire sont presque effacez, ou confus & meslez auec quantité d'autres; Ou parce qu'aupres des pores qu'elle cherche, il y en a d'autres beaucoup plus ouuerts qu'eux, qui attirent le cours des Esprits; Ou enfin, parce qu'elle se trompe en les cherchant, à cause qu'elle rencontre quelque espece qui aproche de celle dont elle veut se souuenir, & s'amusant à la chercher autour d'elle, elle

elle perd ainsi le moyen de la trouuer; Comme par exemple, si l'Ame cherche le nom de Dorothée, & qu'elle rencontre celuy de Theodore, & puis celuy d'Artemidore & de Cleodore, l'esperance qu'elle a d'y trouuer aussi celuy qu'elle cherche, luy fera arrester la glande de ce costé-là, & ainsi elle se trompera, s'il ne s'y rencontre pas.

La quatriesme espece de Reminiscence se fait lors que l'Entendement reconnoissant que l'Imagination va trop viste, l'oblige de recommencer, & d'examiner dauantage les traces qu'elle cherche, & de ne pas errer sans cesse cóme elle fait. On peut encore raporter à cette espece, ce qui arriue lors que l'Entendement se souuenant seulement des choses en general, comme par exemple, qu'vne femme auoit vn habit blanc, oblige l'Imagination à parcourir toutes les Idées qu'il a de la blancheur, pour se ressouuenir quelle estoit celle qu'il cherche; Cette espece de Reminiscence est purement Spirituelle, & ne dépend que du pouuoir que l'Esprit a sur le Corps.

Les exemples icy alleguez sont à mon auis suffisans pour expliquer tous les problémes de Monsieur Chanet, sans que ie dise rien dauantage; Mais il me semble que ie ne dois pas passer ainsi sous silence vne objection que i'ay laissée indecise dans le Chapitre sixiesme, où i'ay tasché de prouuer que l'Esprit pensoit tousiours pendant qu'il existe, puisque i'ay promis de la resoudre en celuy-cy.

L'on demande donc pourquoy nous ne nous ressouuenons pas des pensées que nous auons eües dans le ventre de nostre mere, s'il est vray que l'Esprit ne soit iamais vn moment sans penser. A cela ie répons premierement, que c'est vne mauuaise consequence que celle-là ; Nous ne nous ressouuenons point des pensées que nous auons eües dans le ventre de nostre mere, donc nous n'y auons eu aucune pensée : Car qui est celuy qui pouroit raporter, s'il estoit pris au pied leué, ie ne dis pas toutes les pensées qu'il a eües depuis trente ans, mais mesme celles qui luy sont venües depuis vne heure ? Et neanmoins nous ne doutons pas que nous n'ayons eu plusieurs pensées pendant ce temps-là, quoy que nous n'en ayons pas gardé le souuenir. La raison de cecy est que nous ne sçaurions nous ressouuenir que des choses dont les especes ont laissé quelques vestiges dans le cerueau ; Or nous remarquons que dans le temps de l'enfance, & mesme dans vn âge plus auancé, il y a plusieurs de ces especes qui sont si legeres, & qui passent si promptement, qu'elles ne laissent aucunes traces, ou si elles en laissent, elles s'effacent fort promptement.

Ie répons en second lieu, que tous les vestiges qu'elles laissent, ne sont pas capables d'obliger l'Ame à produire vn acte de Reminiscence, laquelle n'accompagne pas tousiours le retour des especes ; Parce qu'autre chose est d'aperceuoir vne chose vne seconde fois, & autre chose de remar-

quer que c'est pour la seconde fois qu'on l'apperçoit. Ainsi, bien que les Idées de la veille retournent souuent dans nos songes, ce seroit pourtant parler fort improprement, que de dire que nous nous en ressouuenons ; Car si nous estions capables de cette reflexió nous ne dormirions pas. C'est ainsi qu'il arriue quelquesfois que des Vers nous reuiennent en la pensée, sans que nous nous ressouuenions de les auoir iamais leus; Et neanmoins si cela n'estoit, & si nous n'auions aussi veu les objets de nos songes, & s'ils n'auoient mesme laissé d'eux quelques vestiges, les especes n'en pourroient pas estre retracées vne seconde fois.

Cela monstre éuidemment que toutes sortes de vestiges ne sont pas propres pour exciter vn acte de Reminiscence, & que la Reminiscence n'accompagne pas tousiours la reproduction des especes ; Il me semble qu'il n'y a que les vestiges qui prouiennent d'vne espece assez forte & assez distincte pour obliger l'Ame à y estre attentiue, & à remarquer que c'est la premiere fois qu'elle se presente, qui puissent luy donner occasion de produire vn acte de Reminiscence, lors qu'ils viendrôt à retracer cette espece ; Et mesme, quelque forte & distincte que soit cette espece, les vestiges qu'elle laisse ne sont pas capables de cét effet, si lors qu'elle s'est presentée la premiere fois, ou lors qu'elle retourne la seconde, l'Ame n'est pas en estat d'agir par l'entendement pur, soit à cause que son attention est occupée par quelque autre

cause plus forte, ou par ce qu'elle n'est pas maistresse du mouuement de la glande, (comme i'ay expliqué dans le Chapitre precedent) ainsi qu'il arriue ordinairement dans le sommeil, & mesme quelque fois durant la veille, & qu'il est toûjours arriué pendant que nous auons esté dans le ventre de nostre Mere.

C'est pourquoy quand Monsieur Descartes a escrit que les pensées des Enfans dans le ventre de leurs Meres, ou mesme peu apres leur naissance, ne laissoient aucunes traces dans le cerueau, cela ne se doit pas entendre, cóme s'il auoit voulu dire, que les especes qui se forment pour lors n'impriment aucunes traces; au contraire elles y en impriment & y en laissent de tres-fortes, qui dans le reste de la vie ont souuent des effets tres-considerables; Mais il a seulement entendu parler, (comme il s'explique luy-mesme dans la 29. page du 2. Volume des Lettres,) des traces qui sont necessaires pour le souuenir, c'est à dire, de celles que l'Esprit par vne conception pure a aperceu estre nouuelles, lors qu'elles s'imprimoient; En mesme façon que nous disons que dans vne plaine sablonneuse il n'y a aucun vestige d'Homme, lors que nous n'y remarquons la figure d'aucun pied d'Homme.

Les raisons pour lesquelles l'Ame n'est pas maistresse de son attention auant la naissance, & mesme quelque temps apres, & ne peut pas reconnoistre que les vestiges qui se tracent pour lors

dans le cerueau sont nouueaux, se peuuent reduire à trois; La premiere, parce ce que les esprits animaux vont presque auec vne égale facilité par tout; C'est pourquoy l'Ame n'a rien qui luy puisse faire prendre garde qu'vn objet est nouueau. La seconde est, que la tissure des fibres du cerueau d'vn Enfant est beaucoup plus rare & moins serrée que celle d'vn Homme adulte, & que neanmoins l'interualle qui est entre elles est moins libre & plus estroit, à cause que les Esprits n'ont pas eû encore le loisir de presser leurs parties, de rabatre leurs petits poils, & de dissiper toutes les parties trop humides qui n'apartiennent point à leur composition.

De sorte qu'vn Enfant ne peut auoir que des sensations fort confuses; lesquelles neanmoins (& c'est icy la troisiéme raison) à cause de la delicatesse & de la mobilité des fibres qui les excitent, ne laissent pas d'agir auec beaucoup de force, ce qui l'empesche de pouuoir en détourner sa pensée, pour auoir des conceptions pures. Car, comme dit fort bien Monsieur Descartes, l'Ame ne peut en aucune façon, pendant qu'elle est vnie au Corps, se détacher des impressions que les Sens font sur la glande, lors qu'elle est touchée auec beaucoup de force par leurs objets, soit exterieurs, soit interieurs, comme il arriue pour l'ordinaire lors qu'elle est jointe à vn cerueau trop humide ou trop mol, tel qu'il est dans les Enfans, ou à vn cerueau dont le temperament est autre-

ment mal affecté, tel qu'il est dans les Lethargiques, les Apopletiques & les Phrenetiques; ou mesme tel qu'il a coûtume d'estre en nous, lors que nous sommes enseuelis dans vn profond sommeil; Car toutes les fois que nous songeons à quelque chose, dont nous nous ressouuenons par apres, nous ne faisons que sommeiller. Tout cecy arriue conformement aux loix de l'vnion de l'Esprit & du Corps, qui veulent que les especes de la glande ne soient pas accompagnées de toutes sortes d'Idées ou de pensées, mais seulement de celles qui leur ressemblent, c'est à dire, de celles qui sont confuses, quand les autres le sont, & qui sont claires, quand elles sont distinctes.

Il ne faut donc pas s'estonner si nous ne nous ressouuenons pas de toutes les pensées que nous auons eües dans le ventre de nostre Mere, puisque ce n'estoit pour lors que des sensations fort confuses, ausquelles l'Esprit ne pouuoit pas s'empescher d'estre attentif, pour laisser agir l'entendement, quand mesmes elles auroient tracé de ces sortes de vestiges que nous auons dit estre necessaires pour la Reminiscence.

Outre ces deux facultez, c'est à sçauoir la Memoire Corporelle, qui conserue les vestiges des especes qui ont esté imprimées sur la glāde & dans les Esprits, & la Reminiscence, qui s'aperçoit de leur retour, il est fort probable que l'Esprit a encore vne Memoire Spirituelle, non pas pour conseruer les vestiges des Idées qu'il a vne fois aper-

ceües, mais pour luy donner occasion, du moins lors qu'il sera separé du Corps, de reconnoistre si la pensée à laquelle il s'occupera, soit volontairement ou autrement, est vn objet nouueau, ou s'il en auoit desja eu quelque connoissance. Et il y a bien de l'aparence, que comme les pores du cerueau ayant esté vne fois ouuerts, ont plus de facilité à se r'ouurir vne seconde fois; De mesme aussi lors que l'Esprit a vne fois aperceu vne Idée, il luy reste plus de facilité à conceuoir vne autre fois la mesme Idée; Et cette facilité peut donner occasion à l'Esprit, de remarquer qu'il auoit déja aperceu l'Idée qui se presente à luy de nouueau; Mais ne vous imaginez pas que cette facilité contienne ou conserue quelque ressemblance de cette Idée, & de ce qu'elle represente, comme les vestiges de la Memoire font celle des especes de la glande.

Pour moy il me semble que cette sorte de Memoire Spirituelle suit si naturellement de l'essence d'vne chose qui pense, que ie ne verrois pas le moindre lieu de douter qu'elle ne se rencontrast dans nostre Esprit, n'estoit qu'on peut sans cela suffisamment rendre raison de la facilité que nous sentons à conceuoir vne seconde fois les choses Corporelles ou Spirituelles que nous auons desja auparauant aperceues; Car cela peut venir de la facilité qui reste dans le cerueau & dans la glande, à receuoir les mesmes especes, ou à obeïr à la volonté, lors qu'on en a vne fois contracté l'habi-

tude: Car bien que les Idées & les notions des choses Spirituelles ne soient pas iointes naturellement à aucune espece Corporelle, toutesfois la peine que nous sentons à suspendre nostre imagination, & la volonté que nous auons de communiquer nos pensées, nous oblige de les y joindre; Et lors que nous nous y sommes accoustumez, il en reste necessairement quelques vestiges, qui font que nous auons vne plus grande facilité qu'auparauant à suspendre nostre imagination, & à nous occuper dans la Meditation des choses Spirituelles. Et ainsi cette sorte de Memoire n'est peut-estre pas d'vn fort grand vsage durant cette vie; Mais cela ne nous doit pas empescher de reconnoistre qu'elle est vne des suittes & des dépendances de nostre nature. Et il seroit à mon auis ridicule, de penser que quand l'Esprit sera separé du Corps, & qu'il ne poura plus se seruir de la Memoire Corporelle, il ne luy restât aucun moyen par lequel il pût se ressouuenir des pensées qu'il aura euës pendant cette vie, ou de celles qu'il aura dans l'autre.

Mais ie passe plus outre, & ie dis hardiment que nous auons en nous vne Memoire Intellectuelle; Car, comme il n'y a rien qui nous puisse mieux prouuer si nostre Esprit est capable ou non de quelque faculté, que l'experience mesme, & l'vsage que nous en faisons, i'estime que nous auons assez d'experience pour nous en conuaincre, & en estre tres-persuadez. Car puis qu'il est

vray

vray que nostre Esprit peut conceuoir vne infinité de choses qui ne sont point imaginables ; Il est vray aussi qu'il peut se ressouuenir de ses conceptions sans l'ayde de l'Imagination ; Et mesme si cela n'estoit, nous ne pourions raisonner comme nous faisons des choses Spirituelles ou Incorporelles ; dautant que tout raisonnement estant composé d'vne suite de plusieurs conceptions, nous ne pourions comprendre la liaison qui est entre elles, si lors que nous formons les secondes, nous ne nous ressouuenions des premieres ; Cependant il ne demeure de ces premieres aucuns vestiges dans le cerueau, puisque ce sont de pures conceptions, & non pas des imaginations. Il est donc constant que nous auons en nous vne Memoire intellectuelle, puisque nostre Esprit peut se ressouuenir de quelques-vnes de ses pensées, sans qu'il en soit resté aucuns vestiges dans le cerueau. Mais parce que la plus-part ne se contentent pas de sçauoir par experience qu'ils ont en eux cette faculté, mais qu'outre cela ils veulent sçauoir comment elle agit, & de quels vestiges elle se sert, de là vient qu'ils doutent s'ils en ont vne, à cause qu'ils ne sçauroient se figurer ses vestiges, ny se representer la maniere dont elle agit ; Mais ils ne prennent pas garde, que c'est vouloir voir des sons, & oüyr des couleurs, que de vouloir imaginer ce qui n'est point imaginable.

De l'Entendement, du Raisonnement, & de la Parole.

CHAP. XX.

IE n'ay pas dessein d'éclaircir icy toutes les questions qu'on pouroit proposer sur ces trois facultez, mais seulement de dire quelle est leur nature, autant qu'il est necessaire pour la connoissance de l'Esprit de l'Homme ; Car ie m'asseure qu'il n'y en a aucunes si difficiles, qu'on ne puisse aisément resoudre par les choses que i'ay dites iusques icy ; Outre que nous auons desia assez parlé de l'Entendement, pour connoistre ce que c'est, & sçauoir qu'il differe de l'Imagination, comme vn mode ou vne maniere d'aperceuoir de l'Esprit differe d'vn autre mode. Nous ne sçaurions toutesfois nier que la maniere d'aperceuoir, qui est propre à l'Entendement, n'apartienne bien plus particulierement à la nature de l'Esprit que celle de l'Imagination ; Car celle-cy dépend du Corps, mais l'autre en est indépendante; Et de plus, soit que vous preniez l'Entendement pour cette faculté generale que l'Esprit a d'aperceuoir quoy que ce soit, & de quelque maniere que ce soit, soit que vous le preniez pour cette faculté particuliere qu'il a d'entendre & de conceuoir d'vne maniere differente de celle de

l'Imagination, vous verrez qu'il est vny inseparablement à l'Esprit.

Or la veritable & essentielle difference qui est entre l'Imagination & l'Entendement consiste, comme nous auons desia dit, en ce que l'Esprit pour imaginer se tourne vers le Corps, pour considerer les changemens qui y ariuent, ou qu'il y aporte; & que pour entendre, ou conceuoir, il s'arreste simplement à contempler les Notions qu'il trouue en luy-mesme; C'est pourquoy pour entendre il n'a pas besoin d'organes, & l'Entendement est vne faculté indépendante du Corps, aussi bien que la Volonté; Et comme nous n'auons pas besoin d'aucun de nos membres pour vouloir simplement, quoy que nous nous en seruions pour executer nos volontez, nous n'en employons aussi aucun pour entendre & conceuoir les choses qui ne sont point du ressort de l'Imagination; si ce n'est peut estre en suspendant ses fonctions, & en détournant la glande de tous les lieux d'où il luy pouroit venir quelque espece Corporelle; ou du moins en ne permettant pas qu'il s'y en trace aucune autre que celle des noms ausquels nous auons attaché la pensée des choses Spirituelles ausquelles nous nous occupons.

L'objet de l'Entendement est, comme nous auons aussi dit, beaucoup plus estendu que celuy de l'Imagination; Car non seulement il comprend tout ce que nous conceuons de la Nature des Esprits, & tout ce que nous sçauons de la Nature

du Corps en general ; Mais encore plusieurs proprietez de diuers Corps particuliers, qui estant imperceptibles aux sens, sont aussi hors du pouuoir de l'Imagination, & ne peuuent estre compris que par l'Entendement.

L'Entendement a encore cette prérogatiue au dessus de l'Imagination, qu'il ne peut estre blessé ny dépraué dans ses operations ; Ce qui ne vient pas de ce que ses perceptions ne sont, à proprement parler, que des passions, ny mesme, de ce qu'elles ne sortent point hors de luy, & n'ont aucun commerce auec le Corps, ainsi qu'en ont les autres facultez ; Mais parce qu'elles cessent tout à fait, si-tost que le Corps est vn peu considerablement malade ; & parce aussi que l'on peut dire que toutes nos intellections (permettez moy de me seruir de ce mot) sont toutes vrayes, puis qu'il est vray que nous n'entendons rien proprement, que ce que nous conceuons & aperceuons clairement & distinctement par l'Entendement pur, lequel ne peut estre faux, ainsi que nous monstrerons cy-apres.

Ie ne repeteray point icy tout ce que i'ay dit de la Nature des Idées ou Notions qui seruent à cette faculté ; Mais ie vous feray seulement remarquer, qu'entre les Notions qui nous representent des Estres, nous n'en auons que trois principales & primitiues, que nous pouuons apeller *Innées*, non pas que nous croyons qu'il y en ait aucune qui soit dans l'Esprit lors qu'il n'y pense

pas, mais parce que nous naiſſons auec la faculté de les produire quand nous voulons ; pourueu que les prejugez de l'enfance n'eſteignent point la lumiere naturelle de noſtre Eſprit.

La premiere de ces Notions eſt celle d'vne ſubſtāce qui penſe ; La ſeconde eſt celle d'vne ſubſtance eſtenduë ; Et la troiſiéme eſt celle de l'vnion de ces deux ſubſtances, c'eſt à dire, de l'vnion de l'Ame & du Corps; Et bien que noſtre Entendemēt eſtant finy, ces Notions ne luy repreſentent peut-eſtre pas toutes les proprietez que Dieu a miſes dans l'objet auquel elles apartiennēt, elles ne peuuent toutesfois luy en faire conceuoir aucune qui ne conuienne à ſon objet, ny qui puiſſe eſtre contraire aux autres que peut eſtre il peut auoir, & que ces Notions ne nous découurent pas; Car ſi cela eſtoit, elles n'en ſeroient pas les Notions ou les Idées, & quoy que tres-claires & tres-diſtinctes, elles ne ſeroient pourtant pas veritables; ce qui eſt impoſſible. Mais nous nous trompons aſſez ſouuent dans le mauuais vſage que nous faiſons de ces Notions, en les attribuant à des choſes à qui elles ne peuuent conuenir; comme font ceux qui croient que Dieu eſt Corporel, que les Eſprits ſont eſtendus, & que les Corps ſont capables de penſée; Et il n'y a rien de plus vray que ce que Monſieur Deſcartes a remarqué, ſçauoir, que la plus-part attribuent aux qualitez reelles l'Idée qu'ils ont de leur Eſprit, & de la maniere dont il agit ſur le Corps.

C'eſt pourquoy pour nous garder de nous

tromper, il faut considerer chacune de ces notions en particulier, & examiner ce qu'elles nous representent de clair, & estre attentif à tout ce qu'elles contiennent, afin de remarquer les veritez particulieres qui tirent leur naissance de ces notions primitiues, ce qui s'apelle raisonner: Car raisonner n'est rien autre chose que découurir vne verité cachée, par le moyen d'vne autre qui est connuë. En effet, il en est des Veritez comme des Estres, elles dépendent toutes les vnes des autres, & sont toutes jointes, ou comme des effets à leurs causes, ou comme des causes à leurs effets, ou comme des proprietez à leur essence; Ainsi elles se découurent les vnes les autres; Et celuy qui les sçait le mieux discerner, est celuy qui Iuge, qui raisonne, & qui discourt de meilleur sens.

Cette puissance est le plus noble apanage de la faculté d'aperceuoir de l'Esprit creé, c'est vne suite de sa faculté de penser; Car sa lumiere naturelle estant bornée, elle ne peut pas aperceuoir tout par vn seul acte; Mais les veritez estant toutes enchaisneés les vnes aux autres, elle n'en découure iamais aucune, qu'elle ne luy serue comme d'vn échelon pour monter à la connoissance d'vne autre. C'est là le seul moyen que nous ayons pour perfectionner nostre Lumiere Naturelle, & augmenter nos connoissances, & ainsi pour nous rendre les plus parfaits que nous puissions estre par les forces de nostre Nature.

Mais comme nostre vie est extremement cour-

te, & qu'il n'y a que fort peu de choses sur lesquelles vn chacun de nous puisse faire reflexion, nostre science n'auanceroit pas beaucoup, & nous ne ferions pas de grands progrez, si nous n'auions le pouuoir de communiquer nos pensées, qui est ce que nous apellons parler; Car parler n'est pas seulement prononcer des mots auec intention de signifier quelque chose, quoy que l'vsage commun ne prenne la parole que pour cela seul; mais nous la prenons icy pour tous les signes par lesquels nous pouuons faire entendre aux autres nostre pensée. Or le pouuoir que l'Esprit a de se faire entendre, pendant qu'il est vny au Corps, est manifestement vne suite de la puissance qu'il a d'attacher ses pensées à certains mouuemens du Corps, ausquels elles ne sont point jointes naturellement, & par ce moyen d'instituer ces mouuemens pour estre les signes de ses pensées. Et il me semble que ces signes ne sçauroient estre bien propres à découurir nos sentimens, ny à nous aprendre ceux des autres, s'ils ne sont de telle nature, & s'ils ne se font de telle maniere, que rarement il arriue que nous les fassions sans y penser. C'est pourquoy ces signes qui accompagnent & qui decouurent ordinairement nos passions, ny tous les mouuemens naturels de nos membres, ne sont pas des signes infaillibles de nos pensées, d'autant que souuent ils se font en nous sans que nous y pensions. Aussi voyons nous que dans l'Homme, & dans les animaux qui sont d'vne mesme espece,

les ſignes des paſſions, & les mouuemens naturels des membres ne changent point, ou fort peu, ſelon les diuers Climats ; quoy qu'il y ait vne ſi grande diuerſité de langage, non ſeulement entre les Europeans & les Aſiatiques, mais meſme entre les Habitans d'vn meſme Royaume. Nous voyons auſſi que tous les Muets ne choiſiſſent pas les meſmes ſignes pour ſe faire entendre, bien qu'ils ayent les caracteres & les mouuemens naturels des paſſions ſemblables ; Mais afin que ces ſons, ces caracteres, & ces mouuemens ſoient des ſignes de nos penſées, il faut que nous les déterminions volontairement à ce que nous deſirons qu'ils déſignent, ou que du moins nous conſentions à ce que d'autres en ont déterminé.

Il s'enſuit euidemment de tout cecy, que toutes les langues ſont d'inſtitution, & qu'il doit y auoir vne notable difference entre les Hommes & les autres animaux, puis qu'il n'y a point d'Hommes ſi hebetez & ſi ſtupides, ſans en excepter meſme les foux & inſenſez, qui ne ſoient capables d'inuenter quelques ſignes pour faire entendre leurs penſées, & que la plus ſage de toutes les Beſtes n'eſt pas capable de rien faire de ſemblable, & ainſi nous n'auons aucune raiſon de croire qu'elles ayent la moindre penſée ; Et ſi l'on voit que quelques vnes obeyſſent aſſez fidellement à nos paroles, ou autres ſignes que nous leur faiſons, & meſme, à ce qu'il ſemble, aux voix & aux accens de leurs ſemblables, l'on peut dire premierement, que leur Corps eſt tellement

tellement diſpoſé, que lors que le bruit & l'accent de quelqu'vne de leurs ſemblables, frape leurs oreilles, cela conduit les eſprits animaux dans les muſcles, qui les font agir comme nous voyons qu'elles font ; dautant qu'il n'y a pour l'ordinaire que les animaux d'vne meſme eſpece qui ſuiuent cét accent, & que les autres qui ſont dans le meſme lieu ne s'en remuent pas, quoy que, du moins par vſage, ils auroient pû aprendre ce qu'il ſignifie, s'ils auoient quelque connoiſſance. Secondement, on peut dire que bien que les Beſtes obeyſſent quelquefois aux ſignes que nous leur faiſons, nous ne deuons pas pour cela leur attribuer quelque penſée ; parce que ſi nous leur en faiſions d'autres, dans vne matiere meſme plus aiſée, mais qui ne fuſt pas ſelon leur naturel, elles n'y obeïroient pas : Par exemple, ſi nous commandions à vn Chien d'aller querir vne Perdrix dans vn endroit où il y auroit long-temps que nous n'aurions paſſé, ainſi qu'on luy commande quelquefois d'aller chercher vn gan au lieu où l'on le iette, il ira bien chercher ce gan & non pas la Perdrix; Ce qui fait voir que ce n'eſt pas parce qu'il entend ce qu'on luy dit, qu'il fait ce qu'on luy commande, mais parce que la peine qu'on a pris à l'inſtruire, a tellement diſpoſé toute la machine de ſon Corps, qu'auſſi-toſt qu'on luy fait vn tel ſigne, les eſprits animaux ſont portez dans les muſcles qui le luy font faire ; Et ainſi ce n'eſt pas merueille ſi iettant vn gan deuant vn Chien

cela le fait courir apres, & le prendre dans sa gueule, & si en suite il s'acoûtume à le raporter. Que si ie voulois instruire vn jeune levrier à se ietter dans l'eau, ou vn barbet à chasser de veuë, ie n'en viendrois peut-estre iamais à bout; Au lieu qu'il n'y a point de Topinambour, qui estant petit, n'aprenne le François aussi bien que nous, si on l'ameine jeune en France, & qui estant adulte ne demande ses necessitez dés la premiere journée; Pourquoy la mesme chose n'arriueroit-elle pas aux Bestes, si elles auoient quelque pensée? veu qu'elles ont le cerueau, la langue, & les autres parties qui seruent à la parole, peu differentes des nostres, & qu'il y en a mesme plusieurs qui prononcent fort aisément toutes sortes de langues; C'est pourquoy leurs cris, leurs voix, & leurs accens, deuroient aussi changer selon les diuers climats, si c'estoient des paroles, aussi bien que les nostres. Il est donc plus raisonnable de croire que toutes les choses que nous leur voyons faire, mesme les plus surprenantes, sont des suites de leurs passions, & des mouuemens ausquels nous les accoûtumons & atachons par l'assiduité & le soin que nous aportons à les instruire.

Des Emotions de la Volonté.

CHAP. XXI.

L'VNION de l'Esprit & du Corps n'aporte pas moins de changement dans la seconde branche de nos pensées, qui sont les Emotions de la Volonté, que nous en auons remarqué dans la premiere, qui sont les perceptions de l'Entendement; Et comme nous auons veu qu'outre la maniere d'aperceuoir de l'Entendement pur, qui est celle qui est essentielle & inseparable de l'Esprit, son vnion auec le Corps luy en a encore fait auoir d'autres; l'experience nous fait aussi remarquer, qu'outre les Emotions de la Volonté, qui naissent d'vne connoissance claire & distincte, & qui sont les seules qui apartiennent proprement à l'Esprit, cette mesme vnion le rend sujet à quantité d'autres, qui sont des suites des connoissances confuses des Sens. C'est pourquoy ayant parlé assez amplement des differentes manieres d'aperceuoir, qui prennent leur origine de cette vnion, ie dois maintenant expliquer en quoy consiste la nature des Emotions de la Volonté qui sont excitées à l'occasion du Corps. Mais comme Monsieur Descartes en a parlé fort au long dans le Traitté des Passions, & dans celuy de l'Homme, ie n'en diray icy que peu de choses.

Ie presupose que vous vous souuenez de tout ce que i'ay dit de la Liberté & de la Volonté ; & que nous prenons cette faculté pour le principe de toutes nos déterminations & iugemens, & generalement de tout ce qu'il y a d'actif dans les operations de l'Esprit ; En sorte que nous ne reseruons rien à l'Entendement, que la simple perception de l'objet. Vous vous souuenez bien aussi que nous auons dit que cette faculté estoit de telle nature, qu'il n'y a aucune de nos connoissances qui ne l'emeuue en quelque façon, & qui ne l'incite à agir conformement à ce qu'elle represente, c'est à dire, qui ne la porte à affirmer ou à nier, si l'Esprit considere l'objet en luy-mesme, ou bien à le rechercher ou à le fuir, s'il le regarde par le raport qu'il peut auoir auec luy. De là vient que la Volonté est sujette à deux differentes sortes d'émotions, dont les vnes ne dépendent que de l'Esprit, & les autres sont excitées par la disposition qui se trouue dans le Corps. Elles s'accordent toutes deux en cela, que ce ne sont que des differentes façons de vouloir, & qu'elles sont toutes excitées par quelques perceptions de l'Esprit, soit de celles ausquelles l'Ame s'aplique volontairement, soit de celles qui tirent leur origine des Sens.

La premiere sorte de ces émotions se pouroit rencontrer dans l'Esprit, quand mesme il ne seroit pas vny au Corps, dautant que ce ne sont rien autre chose que les mouuemens qui suiuent natu-

rellement des connoiſſances claires & diſtinctes qu'il a du bien & du mal, que l'objet qui luy eſt repreſenté luy peut aporter. Ainſi par exemple, ſi noſtre Eſprit n'eſtoit point vny au Corps, & qu'il aperceuſt neanmoins qu'il y a beaucoup de choſes à connoiſtre dans la nature qui ſont fort belles, ſa volonté ne laiſſeroit pas de ſe porter à aimer cette connoiſſance, c'eſt à dire à la conſiderer comme vn bien qui luy apartient, (puiſque ſa nature eſt de connoiſtre) & à s'vnir auec elle, en ſe regardant auec cette connoiſſance comme vn tout dont il fait vne partie, & cette perfection l'autre. Et s'il remarquoit auec cela qu'il euſt cette connoiſſance, & qu'il la poſſedaſt non ſeulement de volonté, mais réellement & de fait, le mouuement de ſa volonté qui accompagneroit la connoiſſance qu'il auroit que ce luy ſeroit vn bien, ſeroit ſa joye; Mais s'il reconnoiſſoit qu'il en fuſt priué, le mouuement qui ſuiuroit, ſeroit ſa triſteſſe; que s'il conſideroit en ſuitte qu'il luy ſeroit bon de l'acquerir, il en auroit du deſir; Et s'il ſe croyoit en danger de la perdre, il en auroit de la crainte; Enfin s'il ſe ſentoit aſſez fort pour l'aquerir, ſa volonté en conceuroit de l'eſperance; Comme auſſi il ne manqueroit pas d'auoir de la haine, de la colere, ou de l'indignation, s'il aperceuoit que quelque choſe fût capable d'en retarder, ou de luy en faire perdre la poſſeſſion. Et ainſi l'Eſprit pouroit auoir dans cet eſtat de ſeparation tous les meſmes mouuemens de la volonté qui

accompagnent les passions, sans qu'on pût dire pour cela qu'il eust aucune passion; Dautant qu'il n'y a rien dans tous ces mouuemens de sa volonté qui luy fût obscur, & dont il n'eust vne tres-parfaite connoissance, pourueu qu'il fist reflexion sur ses pensées.

Mais pendant que nostre Esprit est vny au Corps, les mouuemens de nostre volonté se trouuent aussi joints, auec de certains mouuemens des esprits animaux, qui l'incitent & le disposent à auoir ces autres pensées claires, dans lesquelles consiste la nature des émotions raisonnables de la volonté, lesquelles sont obscurcies par ce sentiment confus qui se rencontre dans les passions, & sont presque confonduës auec luy. Car tout de mesme que dans la soif, outre le desir de boire, on a vn certain sentiment de la secheresse de la gorge, qui est vne pensée confuse qui excite le desir de boire, mais qui n'est pas ce desir mesme; De mesme dans la passion d'Amour, outre ce mouuement de la volonté par lequel l'Ame s'vnit à son objet, on sent ie ne sçay quelle chaleur autour du cœur, & vne grande abondance de sang dans les poulmons; Et bien que ce sentiment incline l'Ame à se joindre de volonté auec l'objet qui est pour lors present à sa pensée, il ne laisse pas pourtant d'estre different de la pensée par laquelle elle s'vnit à cet objet. Or comme il arriue quelque-fois que la gorge est seche sans que l'on ait enuie de boire, & que d'autresfois on a desir de

boire ſans auoir cette ſechereſſé; De meſme, on a quelque fois ce ſentiment qui accompagne l'Amour, ſans que la volonté ſe porte à rien aimer, parce qu'il ne ſe preſente rien pour lors à noſtre Eſprit que nous penſions en eſtre digne; & quelque-fois au contraire, il ſe peut rencontrer que nous connoiſſions vn objet qui merite d'eſtre aimé, ſans que nous ſoyons touchez de la paſſion d'Amour, parceque le Corps pour lors n'y eſt pas diſpoſé. Mais pour l'ordinaire ces deux pensées ſe trouuent enſemble, auſſi bien que la ſechereſſe de la gorge auec le deſir de boire, à cauſe de l'eſtroite vnion de l'Ame & du Corps, qui fait que lors que nous jugeons vn objet eſtre aimable, cela diſpoſe incontinent les eſprits animaux & le cœur au mouuement qui excite la paſſion d'Amour; Et que lors que le Corps eſt diſpoſé à cette paſſion, l'Eſprit imagine auſſi-toſt des qualitez aymables dans vn ſujet où ſans cela il ne verroit peut-eſtre que des defauts. Ce que ie dis icy de l'Amour doit eſtre apliqué par proportion aux autres paſſions.

Vous voyez donc la difference qu'il y a entre ces deux ſortes d'Emotions de la Volonté, dont les vnes ſont intellectuelles ou raiſonnables, & les autres ſenſuelles ou des paſſions, en ce que celles-là ſont produites, par la connoiſſance claire & diſtincte que l'Eſprit a d'vne choſe qu'il regarde comme ſon bien, & que les autres au contraire ſont excitées par ces ſentimens confus que le mou-

uement des Esprits & des nerfs qui accompagne les passions fait naistre en l'Ame. C'est pourquoy Monsieur Descartes a eu bonne raison de les définir *Des Perceptions, ou des Sentimens, ou des Emotions de l'Ame, qu'on raporte particulierement a elle, & qui sont causées, entretenuës, & fortifiées par quelque mouuement des Esprits;* Ce sont des perceptions, dautant que nous donnons ce nom à toutes les pensées de nostre Ame, qui nous découurent quelque chose; Ce sont des sentimens, parce que ce sont des connoissances que l'étroite liaison qui est entre le Corps & l'Esprit rend confuses & obscures, & qu'elles ne sont pas autrement excitées dans l'Ame que les autres sentimens, ny autrement connuës par elle. Enfin ce sont des Emotions de l'Ame, nostre propre experience nous faisant connoistre que nous n'auons point de penséesqui l'agitent & l'ébranlent si fort que font ces passions. Il adjoûte dans cette définition, que nous les raportons particulierement à l'Ame, afin de les distinguer de nos autres sentimens, que nous raportons ou aux objets exterieurs, ou à nostre Corps. Enfin il conclud qu'elles sont causées, entretenuës, & fortifiées par quelque mouuement particulier des Esprits, tant pour expliquer leur derniere & plus prochaine cause, que pour les distinguer encore dauantage des autres sentimens, qui ne sont pas ainsi entretenus & fortifiez par vn mouuement particulier des Esprits, & mesme pour les distinguer aussi des Emotions raisonnables de la Vo-

lonté, qu'on pourroit bien aussi définir des émotions de l'Ame, qui se raportent à elle, mais qui sont causées par elle mesme.

Mais afin de comprendre le mieux qu'il nous sera possible, de quelle maniere ces passions s'engendrent, & quel est le pouuoir de la Volonté sur elles, il faut considerer premierement que suiuant les loix de l'vnion dont nous auons cy-deuant parlé, les mouuemens de l'Ame qui sont ioints auec les sentimens des passions, sont ceux qui sont les plus propres & les plus conuenables pour porter l'Ame à consentir aux choses ausquelles le Corps est disposé; De sorte que, par exemple, quand nostre Corps a de la disposition à l'Amour, l'Esprit se laisse aussi-tost aller à des pensées qui le peuuent inciter à cette passion; Et d'autre costé lors que l'Ame est saisie de tristesse, le Corps prend vne disposition qui sert à l'entretenir. Considerez en second lieu, que suiuant les mesmes loix, les premieres pensées qui ont accoûtumé d'accompagner certains mouuemens, continuent tousiours à les suiure; & de mesme les mouuemens qui ont suiuy certaines pensées, la premiere fois qu'elles sont venuës dans l'Esprit, les accompagnent aussi presque tousiours, bien que ces mouuemens & ces pensées viennent de differentes causes que celles qui les ont produites la premiere fois.

L'experience monstre cela tres-clairement; Car pour commencer par l'exemple de la soif, dont nous nous sommes desia seruis, de ce que

la premiere fois que nous auons eu soif, ou que nous auons senty de la secheresse à la gorge, nous auons eu ensuite enuie de boire, le boire nous estant alors vtile; quand la mesme secheresse de gorge se rencontrera, soit que le boire nous soit vtile ou non, l'enuie de boire ne manquera pas de suiure le mouuement des nerfs de la gorge qui nous donnera le sentiment de la soif. Et au contraire, quoy que le boire nous fust vtile, à cause du feu qui regne par tout le Corps, & qui le desseche, nous n'en aurons toutesfois aucun desir, si quelque chose empesche que ce feu & cette secheresse ne se communique à la gorge, & n'excite ainsi en nous le sentiment de la soif, quoy que nous aperceuions assez d'ailleurs la necessité que nous auons de boire.

Nous experimentons aussi, que lors que nous auons vne fois joint quelque pensée de l'Esprit à quelque mouuement du Corps, apres cela ils n'ont gueres coustume de se rencontrer l'vn sans l'autre; Car nous voyons que lors qu'estant malades, nous auons eu de l'auersion pour quelque viande, nous ne pouuons par apres rien manger qui aproche du goust de cette viande, sans que nous ayons la mesme auersion; Et de mesme nous ne sçaurions penser à l'auersion que nous auons euë pour cette viande, sans que le mesme goust ne nous reuienne à la bouche.

Enfin vn chacun de nous peut auoir obser-

ué; que quand on a vne fois attaché quelqu'vne de ſes Idées à vn certain nom, comme par exemple, l'Idée que nous auons d'vn Eſprit infiny, à ce nom-là *Dieu*, on ne ſçauroit plus par apres l'entendre prononcer, ſans que l'Idée que nous y auons jointe ne reuienne dans l'Eſprit; & de meſme auſſi quand cette Idée s'y repreſente, on ſe reſſouuient en meſme temps du nom qu'on y a attaché.

Or ſi eſtant adultes nous auons bien la force de lier nos penſées à certains mouuemens, & de faire par ce moyen que les vns & les autres s'entre-ſuiuent, ſans ſe quitter preſque jamais, ie ne penſe pas qu'il y ait lieu de douter que les premieres penſées que nous auons eües, deuant noſtre Naiſſance & vn peu apres, ne doiuent eſtre bien plus vnies aux mouuemens qui les ont excitées, & à l'occaſion deſquels nous les auons eües la premiere fois, & que les premiers mouuemens qui ont alors ſuiuy & accompagné nos penſées, ne leur doiuent auſſi eſtre bien plus vnis; Car pour lors noſtre cerueau eſtoit, s'il faut ainſi dire, tout nœuf, & noſtre Eſprit n'y rencontroit aucunes diſpoſitions qui peuſſent empeſcher les eſprits animaux de prendre la forme qui eſtoit requiſe pour obeïr à ſes volontez; ou du moins il n'y en trouuoit pas tant, que lors que le cerueau eſtant & plus grand, & plus ſec, eſt preſque tout remply des traces que les objets de dehors y ont laiſſées. Outre que le cerueau

estant pour lors extremement mol, les chemins que les esprits animaux s'y sont faits peu de temps apres sa formation, sont sans doute bien plus ouuerts, mieux grauez, & plus libres, que ne sont ceux qu'ils ont fait longtemps apres, lors qu'il est deuenu plus ferme & moins humide. Aussi remarquons nous qu'il ne suffit pas tousiours, à present que nous sommes plus âgez, qu'vn tel mouuement suiue vne fois ou deux vne telle pensée, pour faire qu'il ne la quitte plus; Mais qu'il faut par vne longue habitude, & vne perseuerance dans le mesme dessein, pousser les Esprits vers le mesme endroit du cerueau, pour les obliger à se faire vn chemin facile, & estre ainsi obeyssants aux commandemens de la Volonté.

Apres auoir bien consideré tout cecy, Pensons que nous n'auons pas esté Philosophes dans le ventre de nostre mere; mais que toutes les pensées que nous y auons euës ont esté des sentimens fort confus, lesquels, de mesme que les passions que nous auons aussi ressenties alors, n'ont point eu d'autres objets, que les choses qui faisoient du bien ou du mal à nostre Corps, & qui disposoient ainsi nostre Ame à s'y vnir où à s'en separer, à cause de son vnion auec le Corps, & consequemment à mouuoir les membres qui pouuoient satisfaire l'inclination de sa volonté. Ce qui a esté cause que le mesme mouuement des esprits animaux qui a auerty l'Ame

de la presence de cet objet agreable, ou desagreable, a esté suiuy immediatement de celuy qui executoit le dessein où l'inclinoit sa passion; & il s'y est tellement vny, que lors qu'il se presente encore à present quelque chose d'agreable ou de desagreable, quoy que d'vne nature totalement differente de ce premier objet, le premier mouuement des Esprits qui compose l'espece de cet agrément, ou de cette auersion, & qui nous en fait apperceuoir, est incontinent suiuy du second, par lequel les esprits animaux qui forment cette espece, sont portez dans les parties qui ont seruy autrefois à nous vnir au premier objet agreable, ou à nous separer du premier sujet de nostre auersion. C'est pourquoy nous voyons que ce n'est pas en voulant auoir telles ou telles passions, mais en excitant ce premier mouuement, & en nous representant quelque chose d'agreable, ou de desagreable, que nous auons le pouuoir d'exciter le second, dans lequel consiste la passion que nous voulons auoir; d'autant que le mouuement des Esprits, que la simple Volonté d'auoir vne passion fait sortir de la glande, n'est pas celuy auquel la perception de la chose agreable ou desagreable est attachée, qui est pourtant le seul qui a le pouuoir de faire naistre cette passion, parce que c'est à luy seul que la nature la jointe dés le ventre de nostre mere.

Bien que nous n'ayons pas dessein de traitter

icy des Passions en particulier, Monsieur Descartes l'ayant desja fait tres doctement, toutesfois pour connoistre mieux la Nature de l'Esprit de l'Homme, il est à propos d'obseruer icy comment les principales de nos passions ont pû estre excitées en nous auant nostre naissance; Ce qui nous fera aussi connoistre quelle est leur Nature en general, & la maniere dont les Esprits sont meus en chaque passion. Ie ne sçay pas si la joye a esté la premiere de nos passions, comme Monsieur Descartes a écrit à Monsieur Chanut dans vne de ses lettres: Car il me semble que l'Esprit de l'Homme a pû estre vny à son Corps, dés aussitost qu'entre le cœur, le cerueau, & les muscles, il y a pû auoir vne communication suffisante pour entretenir le commerce des pensées de l'vn & des mouuements de l'autre; Et ie croy de mesme que cette vnion est rompuë, si-tost que cette communication cesse, & ne se peut plus entretenir, soit que les autres parties soient saines ou malades; I'estime pourtant que cela arriue ordinairement comme le dit Monsieur Descartes. Quoy qu'il en soit, le Corps tout au moins a deu estre assez bien disposé pour n'empescher pas cette communication; Et ie penserois bien qu'il n'a voulu dire autre chose sinon que cette bonne disposition a sans doute esté le premier sujet de joye que l'Ame a peu auoir dans cet estat; C'est pourquoy le mouuement des Esprits qui a suiuy cette pensée, les a portez vers les branches des nerfs

de la sixiesme conjugaison qui vont au cœur, afin qu'en dilatant ses orifices, cette communication fut encore plus facile. Aussi remarquons nous que quand le Corps est ainsi bien disposé, nous auons de la joye, & que lors que nous sentons cette passion (quoy que peut-estre par quelqu'autre motif) le cœur se dilate dauantage; Et d'autant qu'en se dilatant il enuoye beaucoup plus d'esprits au cerueau, ils doiuent se répandre plus abondamment dans tous les nerfs, mais principalement dans ceux qui vont dans les muscles, parce que ce sont les plus gros de tous; Et en les agitant ils obligent le sang qui est dans les veines à couler vers le cœur, plustost que celuy des visceres, dautant que leurs nerfs ne sont pas si gros, & ne reçoiuent pas aussi tant d'Esprits, & qu'il ne leur est pas si aisé d'enfler & d'agiter les visceres que les muscles; Ce qui sert encore à augmenter la dilatation du cœur.

L'amour dans ce temps-là a suiuy de prés la joye; D'autant que le premier sujet que l'Ame en a eu, ayant esté la bonne disposition de son Corps, elle n'a peu subsister tant soit peu, sans qu'il y ait eu fort proche du cœur vn aliment propre à entretenir sa chaleur Naturelle, & a reparer la perte des parties de nostre Corps, qui s'écoulent sans cesse; C'est pourquoy apres cette premiere complaisance, qui a fait la joye de l'Ame, elle s'est jointe de volonté à cét aliment,

c'est à dire l'a aymé; & en mesme temps les esprits animaux ont coulé du cerueau dans les nerfs & dans les parties dont l'agitation peut obliger cét aliment à venir plus promptement vers le cœur. Mais comme cét aliment n'est pas le sang, parce qu'ayant desia beaucoup de fois passé dans le cœur, il n'est pas si propre à nourrir sa chaleur, mais bien le suc nouueau qui vient des intestins, aussi sentons nous que c'est de ce costé-là que coulent les Esprits dans l'Amour; d'où vient que nous sentons vne plus grande chaleur dans les poulmons & dans le cœur que nous ne faisions auparauant, à cause que les parties de ce suc sont plus grossieres que celles du sang.

Ie vous prie de remarquer en suite, que la fermentation qui se fait de ce suc dans le cœur, est cause qu'il agite les petits nerfs qui y vont, & qu'il ébranle aussi en passant ceux qui sont autour des poulmons, vn peu plus fort qu'à l'ordinaire, mais agreablement neantmoins, parce que ce mouuement est égal & vniforme; Ce qui donne occasion à l'Ame de perseuerer dans la mesme Passion; dans laquelle elle est encore confirmée par l'arriuée des Esprits qui s'engendrent de ce nouueau suc; lesquels trouuant la glande plus disposée à les laisser sortir du costé des nerfs de la sixiéme conjugaison qui ont fait cette impression agreable, dont nous venons de parler, que par ailleurs, ils y coulent fort promptement, & entretiennent par ce moyen, & mesme fortifient & perfectionnent

perfectionnent l'espece qu'ils trouuent sur la glande, & obligent ainsi l'Ame à s'occuper de son Amour.

La mesme chose arriue dans les autres passions, chacune suiuant sa maniere, parce que les humeurs qui abordent dans le cœur pendant qu'elles durent, secoüent les fibres des nerfs du cœur, chacune selon sa nature, & selon la differente façon qu'elles s'y fermentent, & forment ou conseruent par ce moyen la mesme espece sur la glande; par les trous de laquelle les esprits animaux qui sont produits de ces humeurs sortent plus aisément que par les autres; à cause que ces Esprits retiennent quelque chose de la Nature & de la maniere de se mouuoir des humeurs dont ils ont esté premierement engendrez, & qui ont formé cette espece sur la glande, en secoüant les petits nerfs qui vont au cœur & aux autres visceres, d'vne certaine maniere qui est propre à chaque passion & à chaque humeur ; Ce qui est cause que l'Ame perseuere dans sa premiere pensée.

Nostre premiere tristesse est venuë apparemment de ce que nostre Corps manquoit d'aliment; & pour lors l'Ame s'en est aperceuë, parce que les orifices du Cœur se sont retrecis, & ce manque d'aliment a fait que les Esprits se sont portez du costé de la rate, à cause qu'elle est comme le dernier reseruoir du sang, qui sert à en fournir au cœur, lors qu'il ne luy en vient pas assez d'ailleurs; Et c'est encore ce mouuement qui accom-

pagne la tristesse que nous ressentons dans vn âge plus auancé, bien que ce ne soit plus le mesme sujet qui en soit la cause.

Mais lors qu'il est venu vers le cœur quelque suc estranger qui n'estoit pas propre à entretenir sa chaleur, ou mesme qui la pouuoit esteindre, l'Ame s'en estant aperceuë, s'en est separée de volonté, c'est à dire, a eû pour luy de la hayne; Et en mesme temps quelques Esprits sont coulez du cerueau vers la rate & vers les petites veines du foye, pour obliger le sang qu'elles contiennent à venir dans le cœur prendre la place de ce suc estranger, & d'autres sont allez vers les parties qui pouuoient l'empescher d'y entrer, ou mesme qui pouuoient obliger l'estomach à le vomir. Et ce sont-là les mouuemens du sang & des Esprits que nous remarquons encore à present dans la passion de la hayne.

Ie ne diray rien icy des autres passions, ny mesmes des moyens dont Monsieur Descartes s'est seruy pour découurir le mouuement des humeurs dans chaque passion, quand on la considere seule, & sans le mélange des autres, parce que cela regarde plus le Corps que l'Esprit; à l'égard duquel toutes les pensées confuses qui suiuent ou accompagnent les passions estant excitées de la mesme façon, il suffit d'en auoir expliqué vne, pour connoistre la naissance de toutes les autres. Mais ie ne feindray point de repeter icy ce que i'ay desia dit, sçauoir, que ce sont ces mesmes mouuemens des Es-

prits & des humeurs, qui ont pris leur origine de nos passions enfantines, qui les suiuent encore à present que nous sommes adultes, quoy quelles soient excitées par d'autres causes, auec lesquelles ces mouuemens n'ont pas le mesme raport qu'ils auoient auec les premieres. C'est ainsi qu'en parle fort bien M. Descar. écriuant à Monsieur Chanut au sujet des quatre passions que ie viens de décrire. Voyla, dit il, les quatre passions que ie croy auoir esté en nous les premieres, & les seules que nous auons eües auant nostre naissance; Et ie croy aussi qu'elles n'ont esté alors que des sentimens ou des pensées fort confuses; Parce que l'Ame estoit tellement attachée à la matiere, qu'elle ne pouuoit encore vaquer à autre chose, qu'à en receuoir les diuerses impressions; Et bien que quelques années aprés, elle ait commencé à auoir d'autres joyes, & d'autres Amours, que celles qui ne dépendent que de la bonne constitution & conuenable nourriture du Corps; Toutesfois ce qu'il y a eû d'intellectuel dans ses Ioyes & dans ses Amours, a tousiours esté depuis accompagné des premiers sentimens qu'elle en auoit eû; Et mesmes aussi des mouuemens ou fonctions naturelles qui estoient alors dans le Corps. En sorte que dautant que l'Amour n'estoit causée auant la naissance que par vn aliment conuenable; qui entrant abondamment dans le foye, dans le cœur, & dans le poulmon, y excitoit

» plus de chaleur que de coûtume; De là vient que
» maintenant cette chaleur accompagne toû-
» jours l'Amour , encore qu'elle vienne d'autres
» causes fort differentes.

De tout cecy, nous deuons ce me semble conclure trois choses; La premiere, que presentement les passions peuuent estre excitées en nous, non seulement par les Emotions raisonnables de l'Esprit, qui connoist clairement ce qu'il doit aimer ou haïr, mais encore par ces premieres dispositions du Corps, qui font naistre en nous ces sentimens confus du bien ou du mal qui luy arriue. La seconde, que l'effet formel & principal des passions est d'inciter l'Ame à vouloir les choses ausquelles elles preparent & disposent en mesme temps le Corps; Comme par exemple, la crainte, qui pousse les esprits animaux dans les nerfs qui vont dans les muscles qui seruent à la fuite, incite en mesme temps l'Ame à vouloir fuir. La raison de cela est que les Esprits qui montent du cœur au cerueau, retracent de nouueau l'espece de la passion qu'ils trouuent sur la glande, tout autant de temps que dure leur Emotion; & ainsi fortifient, entretiennent, & confirment l'Ame dans sa premiere pensée, en l'obligeant à la considerer auec attention. La troisiesme chose que nous deuons conclure est, que tout l'empire de la volonté sur les passions, consiste à apliquer l'Esprit, & a le tenir fortement arresté à considerer les choses

qui peuuent exciter en l'Ame la passion que nous voulons auoir, ou qui peuuent la defaire de celle que nous voulons chasser. Car tout ainsi que Sceuole n'auoit point d'autre moyen pour s'empescher de sentir le feu qui brusloit sa main, que de l'en retirer; De mesme nous n'auons point d'autre moyen d'apaiser nostre colere, ou nos autres passions, qu'en détournant la glande du lieu d'où luy vient l'espece qui la cause; Ce que nous faisons quand nous nous apliquons à penser à d'autres choses.

De l'Origine des Inclinations & Auersions Naturelles, qui n'ont pour cause que le Corps.

CHAP. XXII.

IE mets ce Chapitre immediatement apres le precedent, parce que ces sortes d'Inclinations & Auersions sont de veritables passions; qu'elles ont vne mesme Origine; & qu'elles ne sont pas autrement excitées ny aperceües de l'Ame.

I'apelle Inclinations ou Auersions Naturelles, qui n'ont pour cause que le Corps, celles dont nous ne pouuons rendre aucune raison valable, pourquoy nous aimons ou haïssons certaines choses.

Il me semble que les vnes & les autres ne viennent point d'ailleurs que des impressions qui restent dans l'organe de la Memoire, soit que ces impressions ayent esté faites pendant que nous auons esté dans le ventre de nostre mere, soit apres que nous en sommes sortis. Il faut seulement remarquer que ces impressions doiuent estre fortes, & qu'elles doiuent auoir esté imprimées dans vn temps où l'Ame n'vsoit point encore de Reminiscence, ou du moins dans vn temps où elle n'a point aperceu ny fait reflexion sur la premiere cause de ses auersions & Inclinations: Car pour lors, si la chose qui a agy sur nos sens nous a esté beaucoup nuisible, l'espece qui s'en est tracée sur la glande, a esté tellement suiuie du mouuement des Esprits qui excite la haine, que quand par apres cette mesme espece y est retracée par quelque cause que ce soit, encore que nous ne nous souuenions point de l'auoir autrefois aperceüe, le mesme mouuement des Esprits qui l'a suiuie la premiere fois, continuë à l'acompagner (& nous fait par consequent ressentir la mesme passion de haine) parce que les Esprits qui forment cette seconde espece, trouuent le cours qui excite cette passion plus aysé à suiure que tout autre. Ce qui est cause que quelquefois ils le reprennent mesme malgré qu'on en ait, & malgré le soin qu'on aporte de les en detourner par vne volonté contraire. Ce n'est pas qu'à la longue on n'en

puiſſe venir à bout, en s'apliquant fortement à conſiderer que cét objet n'eſt pas nuiſible, & prenant vne reſolution ferme & opoſée à noſtre auerſion; Mais il faut pour cela de l'aplication & de la reſiſtance, dont la plus-part ne ſe veulent pas donner la peine; C'eſt pourquoy il ne faut pas s'eſtonner, ſi ces ſortes d'auerſions Naturelles durent toute la vie. Mais ce qui eſt bien plus funeſte, c'eſt que nous laiſſons vieillir auec nous ces mauuaiſes Inclinations où nous diſpoſent nos humeurs, leſquelles pour l'ordinaire nous accompagnent iuſqu'au tombeau; Ce qui ne vient que de noſtre laſcheté & negligence, & de ce malheureux plaiſir que nous prenons à contenter noſtre chair, en ſuiuant nos apetits; au lieu que nous n'en deurions prendre qu'à perfectionner noſtre Ame, en la rendant maîtreſſe de tous les mouuemens du Corps qui peuuent dépendre d'elle, & en accouſtumant ainſi noſtre chair à ſuiure malgré elle la loy de l'Eſprit.

Mais d'autant que l'on pouroit peut-eſtre trouuer quelque obſcurité en ce que ie viens de dire, que l'eſpece de l'objet nuiſible qui a eſté tracée ſur la glande, & le mouuement des Eſprits qui l'a ſuiuie, ne ſe ſeparent quaſi jamais, il faut icy que ie m'explique; Car il ſembleroit peut-eſtre que ie n'ay pris le mot d'eſpece que pour cette forme particuliere du mouuement des eſprits animaux, que l'action des objets exterieurs leur fait prendre; Et qu'ainſi l'eſpece

Corporelle & le mouuement des Esprits qui s'écoulent de la glande, n'estant que la mesme chose, sont tousiours joints ensemble.

A cela, ie répons, qu'il faut remarquer premierement, que cette espece ne consiste pas simplement dans la forme exterieure que prend le cours des Esprits pour entrer dans les pores que l'objet a ouuerts; Mais encore dans la vitesse, & dans la force du cours des Esprits, dans la situation que cette espece a sur la glande, & dans tous les changemens & toutes les variations qui peuuent se trouuer dans tout le cours des Esprits; Toutes lesquelles choses ne dépendent pas seulement de la differente maniere de l'action de l'objet, mais encore de la constitution dans laquelle la glande, les Esprits, & le cerueau se trouuent pour lors; De sorte qu'encore qu'on puisse dire qu'vn objet qui agit tousiours de la mesme façon, excite toûjours formellement la méme espece, parce que celle qu'il excite nous donne tousiours la pensée de la mesme chose, toutesfois ce n'est pas tousiours materiellement la mesme, si quelqu'vne des autres conditions qui y contribuënt a changé; Et l'on ne doit pas dire qu'elle soit tousiours precisément jointe au mesme mouuement des Esprits, ny qu'elle doiue tousiours produire le mesme effet.

Remarquez en second lieu, que quand mesme il n'arriueroit rien, ny de la part de l'objet, ny des nerfs, ny de la glande, qui pût empescher que ce ne fust exactement la mesme espece iointe au

mesme mouuement des Esprits, à ne la considerer que depuis la glande iusques à l'ouuerture que l'objet a faite dans les ventricules du cerueau; Neanmoins à la regarder depuis cette ouuerture iusques dans les parties où les Esprits sont portez, il peut arriuer tant de choses, soit de la part des Esprits, soit de la part du cerueau & des autres lieux par où ils passent, qui peuuent leur faire changer leur premiere maniere de descendre dans les nerfs, qu'on ne peut pas dire que la mesme espece soit tousiours accompagnée du mesme mouuement.

Concluons donc de tout cecy, qu'vne espece que nous apellons la mesme, parce qu'elle nous donne la mesme pensée, n'est pas tousiours iointe au mouuement des Esprits qui les porte vers les mesmes parties, soit à cause de la differente maniere d'agir du mesme objet, soit à cause de la disposition qui se trouue alors dans les Esprits, dans la glande, & dans tout le reste du cerueau; ainsi que i'ay expliqué fort au long dans mes Remarques sur le Traitté de l'Homme de Monsieur Descartes.

Vous voyez donc que la mesme espece peut estre quelquefois suiuie du mouuement qui excite la haine, & quelquefois de celuy qui excitera vne autre passion.

Mais pour reuenir à mon sujet, quelque sorte de mouuement qui puisse accompagner vne espece, il est à mon auis éuident que lors que les

Esprits qui la composent se sont vne fois tracé & frayé vn chemin entre les filamens dont la substance du cerueau est composée, il ne faut pas vne aussi grande force pour les obliger à le reprendre vne seconde fois, qu'il en a fallu la premiere; Et que quand il se formera sur la glande vne espece semblable, ou seulement approchante de la premiere, la seule facilité qu'ils trouueront à passer par leur premier chemin sera suffisante pour leur faire prendre. C'est en cette facilité que consistent toutes nos habitudes Corporelles, & le pouuoir de toutes nos inclinations, qui sont d'autant plus fortes que ce premier chemin est plus battu & plus ouuert. Voyla pourquoy le seul moyen que l'Esprit a de les corriger, c'est de penser à quelque autre chose qui soit ordinairement suiuie d'autres mouumens, & de prendre en mesme temps la resolution d'arrester les premiers par vne volonté opposée: Car de cette façon, il s'excite vne nouuelle espece sur la glande, qui porte les Esprits autre part, & les détourne de la route qu'ils auoient coûtume de prendre, ce qui leur en fait perdre insensiblement l'habitude, par la facilité qu'ils s'ouurent ailleurs; Mais ils reprendroient bien-tost leur premiere route, si nous ne perseuerions long-temps dans le dessein de nous y oposer.

Le docte & subtil Cheualier d'Igby, dans le Traitté qu'il a fait de la Poudre de Sympathie, aporte vn exemple fort remarquable de ces for-

tés d'auersions, dans la personne du Roy Iacques de la Grand-Bretagne, qui auoit vne telle auersion pour les espées nuës, qu'il ne les pouuoit voir sans vne extréme frayeur. Il dit mesme que l'origine de cette auersion venoit de ce que la Reine sa Mere estant grosse de luy, fut extremement épouuantée du meurtre d'vn de ses Officiers, qui fut tué dans sa chambre en sa presence. S'il est vray que ce soit là la veritable cause de sa crainte, il est assez difficile d'expliquer comment l'espece de la chose nuisible a pû se tracer sur la glande de l'Enfant, qui n'a pû l'aperceuoir que par les yeux ou par les oreilles de sa Mere, pendant qu'il estoit dans son ventre. Il seroit plus aisé de rendre raison d'vne pareille chose, si c'auoit esté l'odeur ou le goust qui eust incommodé l'Enfant; Car pour l'odeur elle peut penetrer au trauers des pores de la Mere; Et pour l'aliment qui a vn mauuais goust, comme il passe de la Mere à l'Enfant, il s'en peut rencontrer quelque partie dans le sang dont il est nourry. L'on conçoit aussi fort aisement qu'il n'est pas tousiours necessaire que la Mere s'aperçoiue de cette mauuaise odeur, ou de ce mauuais goust, parce que le cerueau de son Enfant estant plus tendre que le sien, il peut en estre blessé sans qu'elle s'en ressente.

L'on peut toutesfois oster la difficulté qui se trouue dans l'exemple allegué par Monsieur d'Igby, & voir comment la chose se fait, si l'on considere que ce n'est pas tant la qualité de l'ob-

jet qui se presente pour lors aux yeux ou aux oreilles de la mere, qui nuit à l'enfant, que la surprise auec laquelle il se presente; Laquelle aporte vn tres notable changement dans les esprits animaux de la mere; ce qui peut incommoder l'enfant qu'elle porte dans ses entrailles, à cause de la grande correspondance qu'il a alors auec elle.

Pour comprendre cecy, ie vous prie de prendre garde, que le principal effet de cette surprise, estant d'arrester la glande sur le lieu d'où luy vient l'espece qui la cause, (ainsi qu'a fort bien Remarqué Monsieur Descartes lors qu'il a parlé de l'admiration), & de porter tellement les Esprits de ce costé-là, qu'ils sont detournez de tous les autres, cette espece n'est pas seulement tracée sur la glande de la mere, mais aussi sur celle de l'enfant, (ainsi que i'ay expliqué fort au long dans mes Remarques page 335. & suiuantes), & mesme plus fortement que sur celle de la mere, d'autāt que celle de l'enfant est plus tendre & plus capable d'en estre incommodée; C'est pourquoy, quand aprés la naissance de l'enfant, quelque cause vient à retracer la mesme espece sur sa glande, elle produit les mesmes effets, & cause vne de ces auersions dont nous ne pouuons rendre raison, & beaucoup d'autres choses que i'ay expliquées dans mes Remarques. Il y a mesme icy vne chose fort considerable à obseruer, qui est que ces sortes d'impressions sont quelque-fois si fortes, qu'il

n'est pas tousiours necessaire que l'objet qui a coustume de réueiller en nous vne certaine passion soit present à nos sens, pour faire qu'elle se réueille, c'est assez bien souuent qu'on se l'imagine; Ainsi qu'il arriua vn iour à vn de mes amis, qui auoit vne telle auersion pour de l'ail, qu'il n'en pouuoit manger sans vomir; Car comme vn iour il eust mangé d'vne sausse dans laquelle on n'en auoit point mis à cause de luy, & qu'il auoit trouuée fort bonne, vne personne de la compagnie luy ayant dit apres par raillerie qu'il y auoit de l'ail dans cette sausse, il reuomit tout ce qu'il auoit mangé.

Il y en a d'autres au contraire qu'on pouroit facilement guerir de leur auersion, lors qu'ils ne haïssent certaines choses que parce qu'ils se sont faussement persuadez qu'elles estoient mauuaises, ou pour l'auoir ouy dire seulement, ou pour les auoir veües mal aprestées, ou pour n'auoir pas esté en goust lors qu'ils en ont mangé, si on les trompoit en leur en faisant manger sans qu'ils le sçeussent; Mais aussi quelquefois cela ne suffiroit pas pour les guerir, s'ils auoient le cerueau fort tendre, & que l'impression fust vieille, de quelque maniere qu'elle eust esté produitte.

Au reste, ie ne pense pas qu'il soit necessaire que ces sortes d'impressions, d'où naissent toutes nos auersions & inclinations, ayent esté faites auant nostre naissance, par les choses qui ont

blessé ou chatoüillé nostre cerueau ; Car comme il arriue souuent que nous remarquons les causes de quelques-vnes de nos auersions, ainsi qu'il arriue lors que nous nous ressouuenons d'auoir commencé à haïr vne telle viande, parce que dans vne telle occasion nous l'auons trouuée de mauuais goust, ou bien qu'elle nous a incommodé; De mesme il arriue aussi assez souuent que l'auersion demeure, bien que nous perdions le souuenir de la cause particuliere qui nous a fait auoir de la haine; Et nous deuons penser alors, qu'il n'y a eû que l'espece de la hayne en elle mesme qui ait agy fortement sur le cerueau, & qu'ayant seulement pris garde au general de l'objet que nous haïssions, nous n'auons fait alors aucune reflexion sur la cause particuliere de nostre hayne; soit parce que nous estions encore trop jeunes, ou que pour lors nous estions diuertis par quelqu'autre chose. Il suffit mesme quelque-fois d'entendre parler du sujet de nostre auersion pour faire qu'elle se reueille, ainsi qu'il arriue à ceux qui ne sçauroient entendre parler de Medecine, sans en ressentir incontinent l'amertume à la bouche, & l'auersion au cœur; Ce qui vient de ce que l'objet, de l'horreur qu'ils ont, est si bien imprimé dans leur Memoire, que lors que les esprits animaux sont obligez de tendre vers le lieu de cette impression; Ils y trouuent des passages si aisez à ouurir, qu'ils ne le seroient pas dauantage s'ils auoient la Medecine dans la

bouche ; Et ainſi ſon eſpece eſtant auſſi bien tracée par l'effet de la Memoire la ſeconde-fois, qu'elle l'a eſté la premiere par l'action de l'objet, cela donne lieu à l'Eſprit de croire qu'il eſt preſent, & d'en conceuoir de l'auerſion.

Il n'eſt pas non plus touſiours neceſſaire, que ce qui eſt preſent à nos ſens ſoit entierement ſemblable au premier objet de noſtre auerſion, ou inclination ; Il ſuffit bien ſouuent qu'il ait ſeulement quelque leger raport auec luy, encore meſme que nous n'aperceuions pas que c'eſt pour cela que nous ſommes portez à l'aimer ou à le haïr : Car lors que pluſieurs pores, qui ſeruent à tracer vne meſme eſpece, ont eſté ſouuent ouuerts enſemble, & n'ont pas accoûtumé de l'eſtre ſeparément, il n'eſt pas aiſé par apres qu'ils le ſoient l'vn ſans l'autre ; Et bien qu'il arriue quelque-fois que les Eſprits ne ſoient particulierement pouſſez que contre certains pores, les autres ne laiſſeront pas de ſe r'ouurir ; dautant que les Eſprits qui ſont autour d'eux, ſuiuans le mouuement des premiers, ainſi que l'air ſuit celuy de l'eau d'vne riuiere, trouuent vne ſi grande facilité à paſſer dans les autres pores voiſins, qu'ils ne manquent iamais d'y couler, & d'acheuer ainſi de former la premiere eſpece, & de réueiller par ce moyen noſtre premiere paſſion.

Ie diray de plus, que quand il n'y auroit que quelques-vns des pores qui ont formé la premie-

re espece qui s'ouuriroient, & que les autres demeureroient fermez, neanmoins si l'objet qui l'a formée a fait vne forte impression, soit tout d'vn coup, ou par plusieurs reprises, les Esprits qui ont souuent passé par ces pores, & ensuitte coulé dans les nerfs de la sixiesme conjugaison, de la maniere qu'il est necessaire pour exciter l'Amour ou la haine, ont rendu ces chemins-là si faciles, que c'est assez qu'ils entrent dans quelques-vns de ces pores, pour descendre dans les mesmes nerfs, de la mesme façon que la premiere-fois.

Or ce qui fait que nous ne nous aperceuons pas du raport & de la ressemblance que ces objets pour qui nous auons de l'inclination ou de l'auersion ont auec ceux que nous auons les premiers aymez ou haïs, vient de ce que les premieres passions, dont ces secondes tirent leur origine, ont esté extremement confuses, comme estant les premieres de nostre enfance, ou du moins n'ayant esté accompagnées d'aucune reflexion; & qu'elles ont esté de celles dont nous auons aimé ou haï l'objet, sans en examiner les raisons, & sans prendre garde à ce qu'il auoit d'aymable ou d'odieux; C'est pourquoy les secondes participent aussi à l'obscurité & à la confusion des premieres, & nous obligent souuent de dire auec le Poëte:

Non amo te, Labidi, nec possum dicere quare:
Hoc tantum possum dicere, non amo te.

Voicy

Voicy ce que Monſieur Deſcartes en dit dans la 36. Lettre du premier Volume qu'il adreſ-ſe à Monſieur Chanut. La cauſe qui nous in-« cite ſouuent à aymer vne perſonne pluſtoſt « qu'vne autre, auant que nous en connoiſſions « le merite, conſiſte dans la diſpoſition des par-« ties de noſtre cerueau, ſoit que cette diſpoſi-« tion ait eſté miſe en luy par les objets des ſens, « ſoit par quelque autre cauſe; Car les objets « qui touchent nos ſens, meuuent par l'entre-« miſe des nerfs quelques parties de noſtre cer-« ueau, & y font comme certains plis, qui ſe « défont lors que l'objet ceſſe d'agir; Mais la « partie où ils ont eſté, demeure par apres diſpo-« ſée a eſtre pliée de rechef de la meſme façon, « par vn autre objet qui reſſemble en quelque « choſe au precedent, encore qu'il ne luy reſ-« ſemble pas en tout. Par exemple, lors que i'e-« ſtois enfant, j'aymois vne fille de mon âge, « qui eſtoit vn peu loûche; au moyen dequoy « l'impreſſion qui ſe faiſoit par la veuë dans « mon cerueau, quand ie regardois ſes yeux éga-« rez, ſe joignoit tellement à celle qui s'y fai-« ſoit auſſi pour émouuoir en moy la paſſion « d'amour, que long temps apres en voyant des « perſonnes loûches, ie me ſentois plus enclin « à les aymer, qu'a en aymer d'autres, pour cela « ſeul qu'elles auoient ce defaut, & ie ne ſça-« uois pas neanmoins que ce fuſt pour cela; Au « contraire, depuis que i'y ay fait reflexion, & «

„ que i'ay reconnu que c'estoit vn defaut, ie n'en
„ ay plus esté émeu. Et ainsi, lors que nous sommes
„ mes portez à aymer quelqu'vn sans que nous
„ en sçachions la cause, nous pouuons croire
„ que cela vient de ce qu'il y a quelque chose en
„ luy de semblable à ce qui a esté dans vn autre
„ objet que nous auons aymé auparauant, encore
„ que nous ne sçachions pas ce que c'est.

Voila, à mon auis, la cause la plus veritable qu'on puisse aporter de ces sortes d'auersions & inclinations naturelles ; Et il me semble qu'on ne doit pas nous preferer ceux qui ayment mieux recourir à la Sympathie ou à l'Antipatie, qui sont des termes obscurs qui ne signifient rien, & qui ne sont bons qu'a déguiser nostre ignorance sous le masque de quelques mots empoulez, suiuant le stile ordinaire de la Philosophie Peripateticienne.

On peut me demander icy si l'inclination secrette que nous ressentons quelquefois à fauoriser plustost vn joüeur qu'vn autre, encore qu'ils nous soient tous deux également inconnus, vient toûjours des vestiges de nos inclinations, & du raport qu'ils ont auec les premiers objets de nos passions. Ie répons, qu'elle en procede assez souuent, mais non pas tousiours ; comme quand cette inclination ne dure pas dauantage que leur jeu ; Car pour lors la raison de cette pente legere que nous ressentons, peut venir de ce que nostre Volonté n'aymant pas à estre indéterminée, & trou-

uant vne occasion de prendre party, bien que l'Esprit ne voye aucune raison éuidenté qui le porte plutost d'vn costé que d'autre, se laisse alors emporter vers l'objet qui frape le plus doucement le cerueau, selon la disposition presente où il est.

Au reste, bien que ie ne me sois proposé pour but de parler que des causes de nos secrettes inclinations qui se trouuent dans le Corps; Ie diray pourtant icy en passant, qu'il y en a aussi qui dépendent des connoissances de l'Esprit, comme sont les bonnes qualités que nous connoissons dans la personne pour qui nous auons quelque bonne volonté, principalement si nous considerons qu'elles nous peuuent estre communiquées par son moyen, ou autrement, sans qu'elle cesse pour cela de les posseder; Car comme nous venons à l'estimer, à cause qu'elle les possede, voyant d'ailleurs qu'elle nous peut aider à les acquerir, nous nous ioignons insensiblement de volonté à cette personne; & nous nous sentons portez à l'aymer.

La difference de ces deux sortes d'inclinations est fort grande: Car de l'vne, la cause en est obscure & difficile à découurir, sçauoir celle dont la cause est dans le Corps; Mais pour celle dont la cause est dans l'Esprit, elle est claire & facile à connoistre; puis qu'elle nous decouure le sujet qui excite nostre passion; Elle ne peut mesme gueres souuent manquer d'estre reciproque, lors que celuy pour qui nous auons de l'inclination sçait l'estime &

l'Amour que nous auons pour luy, & le desir que nous auons de l'imiter.

De la partie Superieure, & Inferieure de l'Ame; ou l'Esprit de l'Homme.

CHAP. XXIII.

C'EST vne chose admirable, que la mesme vnion qui fait que l'Esprit & le Corps semblent n'estre qu'vne mesme chose, diuise & separe, pour ainsi dire, l'Esprit de l'Homme en deux parties, & fait, que bien que de sa nature il n'en ait aucune, & soit indiuisible, à cause qu'estant seulement vne chose qui pense, il n'est pas capable d'extension ny de diuision; Neanmoins, parce qu'il est joint à vn Corps, & qu'il se trouue en luy deux sortes de pensées, on a aussi imaginé en luy deux differentes parties, l'vne qu'on nomme Superieure, & l'autre Inferieure. Et de vray, tout ainsi qu'il y a plusieurs diuers mouuemens dans nostre Corps, quelques-vns desquels ne sont pas aperceus de l'Ame, & sur qui nostre Volonté n'a aucun empire, comme sont les mouuemens du cœur, du chyle, du sang, & plusieurs autres; Et qu'il y en a d'autres dont l'Ame s'aperçoit, & qu'elle a le pouuoir d'exciter, comme sont les mouuemens de nos membres; De mesme aussi il y a dans nostre Esprit

diuerses sortes de pensées, quelques-vnes desquelles ne dépendent pas directement de nostre Ame, mais de l'vnion qu'elle a auec le Corps, comme sont toutes les perceptions des Sens, & des Passions; & d'autres qui en dépendent, comme sont toutes les perceptions de nos Volontez, lors que nous nous apliquons volontairement à penser à quelque chose; principalement si cette chose est au dessus des Sens & de l'Imagination.

Or ce sont ces premieres pensées, auec les jugemens & les mouuemens de nostre Volonté qui les accompagnent, qu'on attribuë à la partie Inferieure de l'Ame; Les autres apartiennent à cette plus haute partie qu'on a tousiours regardée comme la maistresse de l'autre, & comme celle à laquelle celle-là doit estre d'autant plus soûmise, que toutes ses connoissances (& tous les jugemens & les appetits qui les suiuent) sont obscures & confuses, comme dépendant du mélange de l'Esprit & du Corps; Là où toutes celles de la partie Superieure, & toutes les determinations de la Volonté qui en dépendent, sont claires & éuidentes, comme ne venant que de l'Esprit, & des Notions naturelles qui sont en luy.

Ces deux parties ne sont pourtant que la mesme Ame, ou le mesme Esprit, dans lequel les vnes & les autres de ces pensées sont receuës, & qui les aperçoit par vne mesme faculté; Les vnes obscurement & dépendamment des mouuemens

de son Corps, & les autres plus clairement, parce qu'elles procedent de luy-mesme. Ce n'est aussi en luy que la mesme Volonté, qui s'appelle Appetit sensitif, quand elle est poussée par les jugemens qui se forment en consequence des perceptions des Sens; & qui se nomme Appetit raisonnable, quand ce sont les jugemens que l'Esprit forme sur ses propres Idées, indépendamment des pensées confuses des Sens, qui causent ses Inclinations.

Et il n'est pas plus difficile de comprendre comment le mesme Appetit peut estre poussé presqu'en mesme temps à desirer deux choses oposées, en suite de deux jugemens differens, fondés sur deux diuerses perceptions; que de conceuoir que le mesme Corps qui tend en bas, parce qu'il est pesant, peut tendre aussi en mesme temps en haut, parce qu'il y est poussé. Mais comme il est impossible qu'vn Corps aille en mesme temps de deux diuers costez, la Volonté ne peut pas non plus dans le mesme moment vouloir deux choses opposées.

Ce qui a donné occasion de prendre ces deux differentes pentes de la Volonté pour deux differents Appetits, est, qu'elles sont assez souuent oposées l'vne à l'autre; à cause que le dessein que l'Esprit forme sur ses propres connoissances, ne s'accorde pas tousiours auec les pensées que luy donne la disposition de son Corps; laquelle l'oblige souuent à vouloir vne

chose, pendant que sa raison luy en fait souhaiter vne autre.

Or dautant que toutes nos perceptions, tant celles qui dépendent de la volonté, que celles qui n'en dépendent point, contiennent toutes quelque chose de clair, qui incite l'Ame à aimer ou à haïr l'objet qui luy est present, selon qu'elle le Iuge conuenable ou nuisible; S'il arriue qu'ensuite de la perception de nos sens, & du Iugement qu'elle a fait, qui ne manquent point de la pousser à la recherche ou à la fuitte de l'objet qu'elle enuisage, nous nous ressouuenions d'en auoir formé cy-deuant, ou que nous en formions alors vn Iugement contraire, sur d'autres connoissances, l'Ame tasche de destourner la glande de dessus cet objet qui émeut sa volonté, en s'apliquant à considerer successiuement diuerses choses. Mais quand l'impression que le premier objet a faite est si forte, que la glande reprend sa premiere forme, si-tost que l'Esprit suspend son aplication, ou que la chose qu'elle considere n'a pas assez de force pour la retenir; ou s'il arriue que le cours des esprits animaux qui sortent des arteres voisines ramene la glande, & luy fasse reprendre sa premiere disposition; pour lors l'Ame se sent portée tour à tour à desirer tantost vne chose & tantost vne autre, selon les diuers mouuemens que sa volonté, ou l'action des objets, ou la disposition de son Corps, donnent à la glande. Et c'est en cela que

consistent les combats qu'on a coustume d'imaginer entre la partie superieure & inferieure de l'Ame ; Non pas que l'Ame puisse vouloir en mesme temps deux choses contraires, n'y que la glande puisse pancher dans le mesme instant vers deux costez oposez ; mais l'effort que font les Esprits poussant la glande d'vn costé, & celuy que fait l'Ame par sa volonté la repoussant de l'autre, cela fait que l'Ame se sent poussée presqu'en mesme temps à vouloir, & ne vouloir pas vne mesme chose.

La cause de ces combats vient de l'vnion de l'Esprit & du Corps, & des articles de leur alliance ; En consequence desquels le Corps oblige l'Esprit à estre attentif à l'objet qui agit fortement sur luy, lors mesme qu'il voudroit bien s'en detourner, & penser à vne autre chose. Mais bien que l'Ame n'ait presque aucune pensée, qui ait esté excitée par quelque objet des sens, qui ne l'émeuue, & qui ne luy donne quelque pente & quelque inclination ; Cette inclination neanmoins & cette pente ne seroit pas fort considerable, si elle pouuoit quand il luy plaist detourner son attention de cet objet ; ou si l'ayant detournée, & ayant par là changé l'estat de la glande, il ne se rencontroit rien, soit dedans, soit dehors le Corps, qui pust ramener la glande, & luy faire reprendre la disposition qu'elle auoit quittée.

L'opposition de ces deux parties se remarque princi-

principalement dans nos passions. Et quant aux perceptions des Sens que nous raportons aux objets de dehors, nous en sommes assez les Maistres; Car bien que nous ne puissions pas les exciter en l'absence des objets, ny les empescher en leur presence; nous pouuons au moins presque tousiours ouurir ou fermer nos Sens, & nous aprocher ou nous éloigner des objets exterieurs. Et ainsi il arriue rarement que nous ne soyons pas en partie cause des actions des objets & des perceptions de nos Sens; Ou s'il arriue que les vnes & les autres se fassent sans que nous y consentions, nous pouuons pour l'ordinaire y remedier quand nous voulons, & nous empescher de les souffrir. Il n'en est pas de mesme des perceptions que nous raportons à nostre Corps, ny de celles qui dépendent des vestiges de la Mémoire, dont nous ne sommes presque jamais les Maistres: Car nous ne pouuons pas quitter nostre Corps, ny effacer les vestiges de la Memoire, quand nous voulons.

Cette opposition est bien plus considerable dans les passions que dans toutes les autres perceptions & mouuemens de l'Ame, pour deux raisons; La premiere, parce qu'il n'y a point de pensées qui inclinent l'Ame si fortement à consentir à quoy que ce soit, que font les passions à consentir aux mouuemens ausquels elles disposent & preparent le Corps; Et la seconde, parce que les passions estant entretenuës & fomentées par la dis-

position qui se trouue dans le cœur, dans le sang, & dans les Esprits, si cette d sposition est vn peu forte, quand mesme l'Ame auroit le pouuoir de changer quand elle voudroit le mouuement des Esprits, & le panchement de la glande, toutesfois à moins qu'elle ne perseuere longtemps dans cette volonté (ce qui est tres-difficile à cause que le Corps l'oblige d'estre attentiue à vne autre chose) les Esprits qui viennent de nouueau du cœur, ramenant sans cesse la glande vers le mesme costé, renouuellent en elle à tous momens la mesme passion, & font ainsi qu'elle deuient ordinairement la Maistresse.

Tout ce que peut faire l'Ame dans cette rencontre, c'est de ne pas consentir à ses effets, & d'arrester autant qu'elle peut les mouuemens du Corps qui l'accompagnent; Et les Ames qui peuuent le plus aisément vaincre leurs passions, & retenir ces mouuemens, sont sans doute les plus fortes. Or cette force ne s'acquiert pas en voulant simplement mouuoir les Esprits d'vn autre costé que celuy où les pousse la passion; (car nous sçauons bien que cela seroit inutile) mais en s'apliquant à détourner autant que l'on peut son imagination, de la consideration de l'objet de sa passion, pour la porter à regarder ce qui la peut détruire, en considerant ce qu'il y a veritablement de bon ou de mauuais à nostre égard dans cét objet; parce qu'il n'y a rien qui soit plus capable de maintenir la Volonté ferme, que

la connoiſſance de la verité ; C'eſt pourquoy nous deuons principalement taſcher d'acquerir de veritables connoiſſances, lors que nous ſommes ſans émotion ; afin que les jugemens que nous ferons alors ſur des perceptions éuidentes, nous muniſſent contre les troubles confus des paſſions.

De la Volupté, & de la Douleur.

CHAP. XXIV.

ENTRE toutes les penſées & les ſentimens qui naiſſent dans l'Eſprit à l'occaſion du Corps, il n'y en a point qui luy donnent plus de peine, ny qui obligent plus ſouuent la partie Superieure de ceder à l'Inferieure, que ceux de la Volupté & de la Douleur ; C'eſt pourquoy ſi nous deſirons conſeruer l'empire de l'Eſprit ſur le Corps, nous deuons exactemement conſiderer la nature de l'vne & de l'autre, afin de ſçauoir iuſques à quel point noſtre Eſprit doit ſe laiſſer aller aux choſes à quoy elles l'incitent.

La Volupté & la Douleur, comme la pluſpart des autres penſées de l'Ame, ſont de deux ſortes ; l'vne ſenſuelle, qui dépend du Corps, & qui en fait ſon principal objet ; & l'autre intellectuelle. I'apelle Volupté & Douleur intellectuelle, cette émotion triſte ou agreable de

l'Ame qui naiſt d'vne connoiſſance claire & diſtincte du bien ou du mal que l'on reſſent, ſoit qu'il ſoit Corporel ou Spirituel. La raiſon de cette diſtinction paroiſtra manifeſtement, ſi l'on conſidere que la Volupté ou la Douleur ſenſuelle peut eſtre ſans l'intellectuelle; Car non ſeulement on a de la douleur quand on nous coupe quelque membre; mais encore on reſſent de la triſteſſe quand on ſe voit priué de quelque organe neceſſaire à la vie; Et bien que la douleur ceſſe ſouuent aprés l'action du couſteau qui nous a emporté vn membre, la triſteſſe ne laiſſe pas de perſeuerer; Ce qui fait voir que ce ſont deux choſes differentes. Comme auſſi quelque-fois la douleur ſe peut rencontrer ſans la triſteſſe, & meſme auec la joye, quand on conſidere la perte de ce membre comme vn moyen aſſeuré pour acquerir vn plus grand bien. Il en eſt de meſme de la Volupté ſenſuelle, elle peut quelque-fois ſe rencontrer ſans la joye, & meſme auec la triſteſſe; Par exemple, celuy qui violeroit par force vne honneſte femme, pouroit exciter en elle le chatoüillement qui produit la Volupté Corporelle; Mais cette Femme ne laiſſeroit pas d'eſtre accablée de triſteſſe, en conſiderant la violence qu'on luy feroit, comme vn tres-grand malheur. Cela fait voir éuidemment la diuerſité des deux ſortes de Volupté & de Douleur que j'ay alleguées.

Elles conuiennent pourtant enſemble, en ce que toute volupté, ſoit Senſuelle ſoit Intelle-

ctuelle, *est vne émotion agreable de l'Ame, dans laquelle consiste la jouyssance du bien qui est excité en elle par tout ce qui l'oblige à se considerer comme possedant quelque bien qui luy apartient*: Comme aussi *la douleur* en general *est vne langueur desagreable, dans laquelle consiste l'incommodité que l'Ame reçoit du mal ou du defaut qui luy vient de tout ce qui peut l'obliger à se regarder comme priuée de quelque bien qui luy est propre.* Ces deux deffinitions ne different point de celles que Monsieur Descartes a données de la Ioye & de la Tristesse, sinon qu'elles sont plus estenduës; à cause que nous considerons icy la Volupté & la Douleur en general, auquel sens la Ioye & la Tristesse ne leur sont pas oposées.

Pour mieux connoistre l'vne & l'autre il les faut diuiser en trois degrez; Le premier n'est presque rien autre chose qu'*vn sentiment fascheux ou agreable*; Le second est *la passion de la Ioye & de la Tristesse*; Et le troisiesme *est vne émotion de l'Ame, toute spirituelle, qui n'a bien souuent aucun commerce auec le Corps.* I'ay dit que le premier degré n'estoit presque rien autre chose qu'vn sentiment fascheux ou agreable; Car en effet le premier degré de la Volupté n'est autre chose, sinon vn chatoüillement ou vn sentiment agreable, qui consiste en ce que les objets des sens excitent quelque mouuement dans les nerfs, qui seroit capable de leur nuire, s'ils n'auoient pas assez de force pour luy resister, ou que le Corps

ne fust pas bien disposé ; Ce qui fait vne impression dans le cerueau, laquelle est instituée de la nature pour tesmoigner à l'Ame cette force & cette bonne disposition de son Corps. Et le premier degré de la douleur qu'est-ce autre chose, sinon vn sentiment fascheux ; qui vient tousiours de quelque action si violente, qu'elle offense les nerfs, & est quelquefois capable de les rompre ; Ce qui fait aussi vne impression dans le cerueau, laquelle est instituée de la Nature pour signifier à l'Ame le dommage que reçoit le Corps par cette action, & sa foiblesse en ce qu'il n'a pû luy resister. Et parce que ces impressions qui se font dans le cerueau, luy representent ce qui se passe dans le Corps, comme vn bien ou vn mal qui luy apartiennent en tant qu'elle est vnie au Corps, cela excite aussi ordinairement en elle la passion de la Ioye ou de la Tristesse. I'ay apellé ce premier degré de Volupté & de Douleur vn sentiment, parce que ce nom apartient à toutes les pensées confuses qui naissent dans l'Esprit à l'occasion du Corps. Ie raporte à ce degré le plaisir qu'on prend quelquefois à entreprendre des choses difficiles ; parce qu'on ne le feroit iamais, si l'on ne se croyoit assez fort pour surmonter les difficultez qu'on se propose ; Et c'est cette difficulté qui fait qu'on y prend plaisir ; à cause qu'elle rend témoignage de l'adresse du Corps, & de la grandeur du courage. C'est pour la mesme raison que les

vieillards sont bien aises de raconter les perils qu'ils ont éuitez, & les maux qu'ils ont soufferts; à cause que c'est vn témoignage qu'ils ont deû estre assez forts pour subsister, malgré toutes les difficultez qui se sont presentées. C'est aussi pour cela que l'on prend plaisir à voir representer des actions tragiques sur vn theatre, ou à lire quelques auantures estranges; Parce que les passions qui s'excitent en nous tour à tour, chatoüillent l'Ame, pour ainsi dire, & la resjouyssent, luy faisant voir qu'elle est assez forte pour resister à toutes leurs Emotions.

Le second degré de la Volupté est la passion de la Ioye; On la deffinit *vne émotion agreable de l'Ame, dans laquelle consiste la jouyssance qu'elle a du bien que les impreßions du cerueau luy representent comme sien*; Et au contraire la passion de la Douleur ou de la Tristesse est *vne certaine langueur desagreable dans laquelle consiste l'incommodité que l'Ame reçoit du mal ou du defaut que les impreßions du cerueau luy representent comme luy apartenant.* Ces deux passions apartiennent encore à cette sorte de Volupté que nous auons apellée Corporelle; dautant qu'elles sont accompagnées de ces pensées confuses qui tirent leur origine de l'vnion du Corps & de l'Esprit. L'vne & l'autre naissent de l'opinion qu'on a de posseder quelque bien, ou d'auoir quelque mal. Et bien que pour l'ordinaire la cause en soit assez manifeste, comme il se rencontre lors que quelque chose sert

ou nuit manifestement à nostre Corps ; ou bien quand la Ioye ou la Tristesse intellectuelle excitent en nous les mesmes passions; neanmoins il arriue assez souuent que nous nous sentons gays ou tristes, sans pouuoir dire pourquoy, comme quand nostre Corps est bien ou mal disposé, sans que nous y prenions garde ; Ce qui se fait lors que ce bien ou ce mal font leurs impressions dans le cerueau sans l'entremise de l'Ame ; Car lors que tout le Corps est suffisamment plein d'Esprits, & partant aussi capable qu'il puisse estre d'exercer toutes ses fonctions, ou lors que la disposition du cerueau est telle, que les esprits animaux coulent plus aisément dans les nerfs qui seruent à dilater le cœur, que dans les autres; (ce qui excite la passion de la joye,) ou enfin lors que le bel air agite & chatoüille luy-mesme nos nerfs, on peut dire que nous nous trouuons gays, sans sçauoir précisement pourquoy. Et au contraire aussi, nous nous sentons quelque-fois tristes, lorsque nostre Corps est indisposé, encore que nous ne sçachions pas qu'il le soit.

Le troisiéme degré de la Volupté ou de la Douleur est celuy qui apartient à la Ioye & à la Tristesse intellectuelle, lequel ne differe du second, qu'en ce que l'émotion de l'Ame en quoy il consiste, n'est excitée en elle que par l'action de l'Entendement pur, qui luy represente quelque bien, ou quelque mal, comme luy apartenant.

nant. Telle eſt la ſatisfaction qu'on reſſent d'vne bonne action, ou le déplaiſir qu'on a d'auoir manqué à ſon deuoir. Mais quoy que ſouuent les biens ou les maux, qui produiſent la Ioye ou la Triſteſſe intellectuelle, n'apartiennent point au Corps, il arriue pourtant fort rarement que la Ioye intellectuelle ne ſoit pas ſuiuie de celle qui eſt vne paſſion; A cauſe que l'étroite vnion qui eſt entre l'Ame & le Corps nous a tellement accouſtumez à nous ſeruir de noſtre Imagination, que ſi toſt que noſtre Entendement s'aperçoit que nous poſſedons quelque bien, encore que ce bien puiſſe eſtre ſi different de tout ce qui apartient au Corps, qu'il ne ſoit point du tout imaginable, l'Imagination ne laiſſe pas de faire incontinent quelque impreſſion dans le cerueau, de laquelle ſuit le mouuement des Eſprits, qui excite la paſſion de la Ioye.

Que ſi apres cela nous voulons ſçauoir, lequel de ces trois degrez de Volupté touche l'Ame le plus agreablement, il n'y a point de doute que celuy qui apartient à la Ioye intellectuelle l'emporte ſur les deux autres; Premierement, parce que tous les biens du Corps ne nous peuuent iamais ſi bien apartenir, que ceux que l'Entendement nous fait connoiſtre eſtre de l'apanage de l'Eſprit, à cauſe qu'il n'y a que ceux-là qui ne nous puiſſent eſtre oſtez; Secondement, parce que ce ne ſont point nos Sens que nous regardons dans la poſſeſſion de ces biens, mais

nous mesmes, entant que nous nous conside-rons dans nostre meilleure partie ; & parce que c'est nous qui en sommes les Autheurs ; Et enfin parce qu'il est impossible que les perceptions des Sens & de l'Imagination, qui sont obscures & confuses, puissent engendrer en nous vne aussi forte persuasion de posseder quelque bien, ny par consequent nous donner autant de Ioye, que celles de l'Entendement, qui nous font con-noistre clairement & distinctement la grandeur du bien que nous possedons, & qui nous en as-seurent en mesme temps la ioüissance. Aussi ie ne doute point que ceux qui ont gousté ces trois sortes de Voluptés, ne iugent que la satisfaction interieure que nous ressentons quand nous auons fait quelque bien, ne soit la plus douce de tou-tes nos joyes ; & que le remors ou le repentir d'vne mauuaise action ne soit la plus aigre de toutes nos douleurs.

Ie ne serois pourtant pas d'auis qu'on rejetast pour cela toutes les autres Voluptez, ny qu'on les poursuiuist aussi auec trop d'auidité ; mais ie croy qu'on peut ioüir de toutes, quand elles ne blessent point la conscience, & ne s'oposent point à la raison ; quand elles ne détruisent point la santé ; & qu'elles ne nous détournent point de nos fonctions spirituelles ; Ma raison est, que pendant cette vie l'Homme ne se doit pas considerer comme vn pur Esprit, mais comme vne substance composée d'Esprit & de Corps,

duquel l'Esprit dépend en la plus-part de ses fonctions ; C'est pourquoy i'estime que nous pouuons luy accorder tout ce qui peut raisonnablement entretenir sa bonne disposition, comme nous deuons luy refuser tout ce qui la peut corrompre

---

De l'Estat de l'Ame apres la Mort.

CHAP. XXV.

I'AY tasché iusques icy de faire connoistre la Nature de l'Esprit de l'Homme. Premierement en luy-mesme, entant qu'il est vne chose qui pense, & en suite par raport au Corps, entant qu'il luy est vny ; I'ay aussi tasché d'expliquer en quoy consiste cette vnion, & quelles sont toutes les diuerses pensées de l'Esprit, qui en tirent leur origine ; Et bien que i'aye traitté toutes ces choses assez succinctement, i'estime neanmoins qu'il y a peu de questions qu'on puisse faire sur cette matiere, qu'on ne puisse resoudre tres-facilement par les maximes que i'ay établies ; qui sont si euidentes, & suiuent si clairement des premieres veritez que Monsieur Descartes a démonstrées, que quand ie ne pourrois pas les faire voir toutes dans les Liures qu'il a laissés, il n'y auroit pourtant pas lieu de douter que ce ne fussent des consequences tirées de

ses Principes. C'est pourquoy il ne me reste plus rien autre chose à faire, sinon de faire voir ce que nous pouuons découurir par la seule lumiere naturelle, sans l'aide de la Foy (Car tout ce que i'ay dit dans ce Traitté ne dépend point des choses qu'elle nous a reuelées) de l'estat de nostre Ame apres cette vie; Et de quelle maniere nous deuons conduire les perceptions de nostre Entendement & les déterminations de nostre Volonté pendant celle-cy, pour estre aussi heureux que nous sommes capables de l'estre en ce monde.

Ie sçay tres-bon gré à Monsieur Descartes, d'en auoir écrit de la sorte à Madame la Princesse Elisabeth, dans la 9. Lettre du premier » Volume. Pour ce qui est, dit-il, de l'estat de » l'Ame apres cette vie, i'en ay bien moins de » connoissance que Monsieur d'Igby; Car laissant à part ce que la Foy nous en enseigne, ie » confesse que par la seule raison naturelle nous » pouuons bien faire beaucoup de conjectures » à nostre auantage, & auoir de belles esperan- » ces, mais non point aucune asseurance. Dont la raison est, que la condition de l'Ame apres cette vie, dépend de la libre Volonté de Dieu, aussi bien que la maniere de son Vnion auec le Corps pendant celle-cy. C'est pourquoy, comme nous ne sçaurions auoir maintenant aucune experience de la maniere dont elle exercera alors ses fonctions, nous n'en pouuons aussi détermi-

ner que fort peu de choses, sans beaucoup de temerité.

Ce qui trompe icy beaucoup de monde, c'est qu'il y en a qui se persuadent que l'Ame apres cette vie possedera toutes les perfections qui ne repugnent point à sa Nature; comme seroit l'exacte connoissance de toutes les choses Corporelles, la puissance de mouuoir les Corps, & plusieurs autres semblables, dont elle ne sera peut-estre point alors auantagée, ou du moins auec toute la perfection & l'estenduë qu'ils s'imaginent, & dont nous n'auons aucune certitude.

C'est pourquoy, pour marcher seurement dans ces obscuritez, nous deuons seulement attribuer à l'Ame dans l'autre vie, toutes les choses qui suiuent necessairement de son essence, quand on la regarde toute seule, comme vne chose qui pense, & non pas luy attribuer tout ce dont elle pourroit estre capable, si telle estoit la Volonté de son Createur; Et nous n'en pouuons rien déterminer dauantage, à moins de presupposer le decret de Dieu, ce qu'il ne nous est pas loisible de faire dans vn Traitté purement Philosophique, où nous deuons nous abstenir de parler des choses qui ne nous sont connuës que par la reuelation Diuine.

Suiuant cette regle ie trouue premierement que nostre Ame sera immortelle, c'est à dire, qu'elle ne perira point, & ne sera point détruite par la destruction du Corps, mais qu'elle con-

tinuëra tousiours d'estre, & par consequent de penser; Car l'Ame & le Corps estant deux substances reellement distinctes (ainsi que i'ay prouué auparauant) il s'ensuit necessairement que la destruction de l'vne ne doit point emporter la destruction de l'autre; & comme sa Nature est de penser, elle pensera tousiours.

Secondement, nostre Ame n'estant plus alors vnie au Corps, elle n'aura plus de sentiment, de Memoire, ny d'imagination; parce que ces manieres de penser en sont dependantes, & ne seruoient presque qu'à luy faire connoistre l'estat de son Corps, & en quoy les autres Corps, parmy lesquels le sien subsistoit, luy pouuoient estre vtiles ou nuisibles, Mais elle conceura les choses par la seule action de l'Entendement, qui luy fournira des Idées beaucoup plus claires & plus distinctes, que toutes celles qu'elle a eües pendant cette vie par la voye des sens; quoy qu'en les comparant entre elles, il y en ait peut-estre de plus obscures & de plus éuidentes les vnes que les autres. C'est pourquoy dans cet estat l'Ame sera sans comparaison plus heureuse qu'elle n'est à present: Car bien qu'elle n'ait plus de Memoire Corporelle, & que ses premieres Idées ne luy reuiennent plus fortuitement en sa pensée, comme elles font maintenant, elle poura en reuanche produire de nouueau les mesmes pensées qu'elle a eües en cette vie; Et la facilité qu'elle aura alors à les produire, jointe à la clar-

té auec laquelle elle les conceura, la fera souuenir qu'elle a desja eu autrefois ces pensées ; & mesme elle s'en souuiendra plus distinctement & plus facilement qu'elle ne fait à present, à cause que l'action de sa Memoire Intellectuelle ne poura pas alors estre interrompuë, comme l'est celle de sa Memoire Corporelle, par l'action des objets exterieurs.

En troisiesme lieu, nostre Ame estant alors separée du Corps, & n'y ayant que l'Vnion qu'elle a auec luy, qui la rende susceptible de l'action des objets exterieurs, les Corps ne pouront plus agir sur elle, & ainsi nostre Esprit sera le maistre de ses pensées, & ne pensera plus qu'a ce qu'il voudra penser ; Si ce n'est peut-estre que son Createur, ou les autres Esprits auec lesquels il poura conuerser, luy donnent quelque nouuelle pensée. C'est pourquoy aucun Corps ne l'inquietant plus, & ayant autant d'aplication qu'il en voudra aporter, il sera bien plus attentif aux choses; & conceuant les objets qui luy seront presens plus clairement, il fera vn progrez sans comparaison plus grand dans les sciences : Car ses Idées, ou notions, n'ayant rien de Corporel, mesme dés cette vie, il n'y a pas de doute qu'il s'en poura seruir dans l'autre auec bien plus de facilité & de netteté, parce qu'elles ne seront plus jointes aux especes des sens.

En quatriesme lieu, la Volonté, c'est à dire

la puissance de se determiner de soy-mesme, accompagnera tousiours l'Esprit, sans qu'il luy arriue aucun changement, si ce n'est peut-estre, qu'estant deliurée de toutes les Emotions ausquelles elle estoit sujette à l'occasion du Corps, elle agira auec plus de liberté, & aura moins d'irresolution; Elle ne sera pas toutesfois exempte de faillir, parce que l'Entendement ne connoistra pas tout; Mais comme elle sera alors déliurée des passions, & des préjugez des sens, & de plus qu'elle sera maistresse de son attention, elle poura plus facilement obtenir d'elle, de ne consentir qu'à ce qu'il y aura de clair dans sa connoissance, & ainsi s'empescher de faillir. Neanmoins quoy qu'elle soit libre de passion, elle ne laissera pas d'estre émeuë par le bien & le mal que l'Entendement luy representera comme luy appartenant; Il est vray que ses Emotions ne pouront pas estre nommées des passions, parce qu'elles ne contiendront rien que l'Esprit ne conçoiue fort clairement; Aussi l'Ame en cet estat ne sera capable que d'vne Ioye ou d'vne douleur Intellectuelle, & non pas d'vne Corporelle; si ce n'est que Dieu voulust vnir l'Ame de l'Homme à quelque autre Corps, & joindre tellement ses pensées aux mouuemens de ce Corps, qu'à proportion du plus ou du moins de violence de l'vn, il resultast vn sentiment de douleur plus ou moins grande dans l'autre. Et de cette façon il seroit ce me semble assez facile de conceuoir, comment

comment le feu peut brusler & tourmenter les Ames de ceux qui sont morts dans vn estat de peché; Mais ce seroit passer les bornes que ie me suis prescrites.

En cinquiesme lieu, ie dis qu'il y a lieu de douter si l'Esprit separé retiendra le pouuoir qu'il a de mouuoir quelque Corps, parce que ce pouuoir n'est pas vne suite necessaire de l'essence de l'Esprit finy, & que sa volonté n'a en cela de pouuoir, qu'autant qu'il a pleu à son Createur de luy en accorder, c'est à dire, qu'autant qu'il a resolu d'employer sa vertu motrice selon la determination de sa volonté. Mais enfin comme il y va de la Gloire de Dieu que ses Ouurages soient connus, & qu'il n'y a point de Creature plus capable de les conoistre que les Esprits separez; puisque nous experimentons que l'Esprit de l'Homme, dans l'estat de son vnion auec le Corps, a le pouuoir de remuer quelques-vnes de ses parties, nous pouuons nous flater de cette esperance, que la Bonté du Createur luy laissera la liberté de ioindre ses pensées à tel Corps que bon luy semblera, & de la maniere qu'il luy plaira, pour le mouuoir & le connoistre. Et si cela estoit, il seroit sans doute dans le plus heureux estat où il puisse estre sans le secours d'vne grace surnaturelle. Car outre que nous auons desia veu les auantages qui luy viendront de cette separation, en considerant les empeschemens dont il sera déliuré, & la fa-

cilité auec laquelle il pourra exercer toutes ses fonctions spirituelles, il en tirera encore bien d'autres, si Dieu luy accorde le pouuoir de se joindre ainsi au Corps; Car premierement quel que soit le Corps auquel il se joindra, il le pourra porter tres-viste & tres-loin, en déterminant le cours du premier & du second élement qui seront autour du Corps auquel il se sera joint; De mesme qu'il détermine à present le cours des esprits animaux, en les enuoyant dans les muscles par la volonté qu'il a de mouuoir quelque membre; Ce qui luy fera connoistre tres-clairement la Nature particuliere de ce Corps, & celle de tous les autres qui l'enuironnent, & ainsi successiuement de tout l'Vniuers, en connoissant par ce moyen la maniere dont tous les autres Corps agiront sur luy, ou resisteront à son mouuement. Il est vray qu'il n'aura pas le sentiment des couleurs, des odeurs & des autres qualités sensibles; Mais neanmoins il les connoistra mieux que nous ne faisons à present; Dautant qu'il conceura tres-manifestement quelles sont les figures & les mouuemens capables d'exciter les especes ausquelles ces pensées confuses que nous apellons sentimens sont attachées, & qui en sont les veritables causes; Et il les connoistra, parce que, comme ie viens de dire, les Corps qui enuironnent celuy auquel il se sera vny, agiront dessus luy, ou resisteront à son action, selon la disposition

& la nature des vns & des autres. Il n'y aura plus mesme de qualitez occultes pour cét Esprit: Car il pourra diuiser les Corps les plus grossiers, & separer tellement leurs parties, qu'il vienne à connoistre l'arrangement & la disposition qu'elles ont entr'elles. Il pourra encore connoistre par l'experience aydée de la raison, quelles sont les perceptions & les pensées des autres Esprits qui ne sont pas separez; Parceque, comme nous agissons bien plus souuent, conformément aux choses ausquelles nostre Corps est disposé, que nous ne faisons autrement, & sçachant à quoy les objets qui agissent sur les Corps des Hommes disposent leur Corps, il pourra aprendre à la longue quelles pensées de l'Ame sont iointes aux especes qui se tracent sur la glande, & conjecturer (quand il verra qu'elles s'y formeront) quelles sont nos pensées, nos desseins, & nos intentions, sans que les mouuemens de nostre Corps luy en donnent aucun témoignage.

Si l'Esprit separé auoit le pouuoir que ie dis, il pourroit encore produire vne infinité d'effets surprenans, en arrangeant diuersement les Corps les vns auec les autres, & leur donnant le mouuement & la figure qui seroit conuenable à ses desseins; Il pourroit aussi se joüer de nos Sens, & nous inciter à faire telle chose qu'il luy plairoit, en mouuant nos Sens, nos Esprits, ou la glande, de la maniere que feroient les objets

mesmes, & comme elle le doit estre pour auoir les pensées qu'il voudroit que nous eussions. Il pourroit encore nous parler, soit en agitant l'air de la façon qu'il le doit estre pour nous faire oüir les paroles qui exprimeroient ses pensées, soit en imprimant sur la glande l'espece de la chose qu'il voudroit nous faire entendre.

Deux Esprits separez qui auroient le pouuoir de se joindre ainsi à tel Corps qu'ils voudroient, pouroient aussi se parler, soit en attachant leurs pensées à certains signes exterieurs dont ils seroient conuenus, soit par la seule volonté de se communiquer leurs pensées; Non pas que cette volonté suffise toute seule; Car ie ne vois point de liaison necessaire entre la volonté que l'vn peut auoir de faire connoistre sa pensée à l'autre, & l'acte par lequel il la doit connoistre; Mais parce qu'il est ce me semble de la bonté & de la Sagesse du Createur, afin que deux Esprits puissent parler l'vn à l'autre, d'auoir voulu qu'au mesme temps que l'vn a dessein de faire connoistre sa penséeà l'autre, tout aussi-tost la pensée de celuy-cy prenne la forme de la pensée de l'autre, & luy represente ce qu'il veut qu'il connoisse. Mais comme i'ay desja dit, tous ces auantages sont fort incertains, & la lumiere Naturelle ne nous en découure rien auec asseurance; Et bien loin de pretendre que nous puissions sçauoir quelle sera la grandeur & l'estenduë du pouuoir que nous aurons de mouuoir les Corps.

nous ne ſçauons pas meſme ſi nous en aurons aucun ſur eux, ny de quelle maniere les Eſprits ſeparez pourront conuerſer enſemble, parce que toutes ces choſes n'apartiennent point à l'eſſence de l'Eſprit ; & que ſa volonté n'a de pouuoir au dehors, qu'autant qu'il a pleu à Dieu de luy en donner, c'eſt à dire, qu'autant qu'il a reſolu de joindre ſa volonté à la ſienne : Car en Dieu vouloir & faire ne ſont qu'vne meſme choſe. Neanmoins quand bien vn Eſprit ſeparé ſeroit priué de tous les auantages qui ſuiuent du pouuoir de ſe ioindre au Corps ſelon ſa volonté, il ne laiſſeroit pas d'eſtre, ſans comparaiſon, plus heureux qu'il n'eſt à preſent ; ſa penſée n'eſtant plus alors diuertie par les impreſſions des Sens & les troubles de l'Imagination, ny ſa volonté inquietée & emportée par les fougues des paſſions.

Quel eſt le Souuerain Bien de l'Homme, pendant cette vie.

CHAP. XXVI.

C'EST auec beaucoup de raiſon que Seneque a dit que tous les Hommes ſouhaittent d'eſtre heureux ; mais qu'ils eſtoient preſque tous aueugles, quand il s'agiſſoit de voir en quoy conſiſtoit la Beatitude, & quels moyens

il falloit choisir pour y paruenir. En effet, quoy-que tous les Hommes, & principalement les Philosophes Anciens, ne soient pas tous d'accord touchant la nature du Souuerain Bien, ils conuiennent pourtant tous en cela, qu'ils n'ont jamais rien fait, ny dit, ny pensé, que ce n'ait esté pour paruenir à ce Souuerain Bien, dont la possession seule les peut rendre heureux. Ie ne croy pas mesme que les plus des-interessez de nos Anachoretes fassent difficulté d'auoüer, que s'ils ne sentoient pas vne extreme satisfaction à suiure la Vertu, ou s'ils n'attendoient aucun bonheur, & n'esperoient aucune recompense apres la mort, ils ne se resoudroient pas si facilement à se priuer, comme ils font, de plusieurs plaisirs innocens, dont ils pourroient joüir en cette vie. C'est pourquoy nous deuons aussi, ce me semble, employer la connoissance que nous auons de la nature de nostre Esprit, à rechercher quel est son Souuerain Bien, & voir de quelle maniere nous deuons vser de ses fonctions, pour viure les plus heureux que l'on puisse estre.

Bien qu'il y ait peu de difference entre le Souuerain Bien, la Beatitude, & la Derniere Fin de nos actions, ce n'est pourtant pas la mesme chose; D'autant que la Beatitude presupose le Souuerain Bien, n'estant autre chose que le contentement & la satisfaction d'Esprit qui resulte de sa possession; & que la derniere fin de nos actions les comprend tous deux; le Souuerain

Bien estant comme le but auquel nous les deuons diriger, & la satisfaction d'Esprit estant comme l'attrait & le prix qui fait que nous le recherchons ; C'est pourquoy il n'y a que les Substances qui pensent qui puissent estre heureuses ; dautant qu'il n'y a qu'elles seules, qui soient capables de connoistre qu'elles possedent quelque bien, & qui puissent se satisfaire dans sa possession. Mais comme on ne possede pas proprement ce qu'on ne tient que par emprunt, & qu'on peut perdre à tout moment ; Entre les Natures Intelligentes, il n'y a que Celle qui subsiste par elle-mesme, independemment de toute autre chose, qui soit veritablement Heureuse ; Aussi n'y a-t-il qu'elle seule qui possede le Souuerain Bien dans toute son estenduë, & qui le possede necessairement sans le pouuoir iamais perdre, estant elle mesme le Souuerain Bien. Nous ne deuons pas neanmoins conclure que les autres Natures Intelligentes, qui sont dependantes de cette Premiere & Souueraine, soient incapables d'estre heureuses. Car outre la Beatitude à laquelle la Foy & les Graces surnaturelles nous peuuent faire paruenir, toute personne raisonnable ne sçauroit nier, que les seules forces de la nature ne nous puissent faire acquerir quelques biens, & nous déliurer de plusieurs maux, & ainsi nous mettre en possession d'vne espece de Beatitude Naturelle.

Pour sçauoir quelle est cette Beatitude, nous

considererons premierement que la Beatitude particuliere de chaque Nature Intelligente consiste dans la satisfaction interieure de son Esprit, causée par la connoissance qu'elle a de posseder le plus grand de tous les biens dont elle est naturellement capable. Ie dis le plus grand de tous les biens, & non pas la possession de tous les biens, tant parce qu'il est impossible qu'vn Homme puisse posseder tout à la fois toutes les perfections de l'Esprit, tous les auantages du Corps, & toutes les faueurs de la Fortune, toutes lesquelles choses peuuent croistre sans cesse; que parce que cette espece de beatitude n'est presque point à nostre vsage.

Or le plus grand & le Souuerain de tous les Biens peut-estre consideré en luy-mesme, sans le raporter à autruy, & alors il est éuident que c'est Dieu qui est le Souuerain Bien; ou il peut-estre consideré par raport à chacun de nous, & alors ie ne vois pas qu'il y en puisse auoir d'autre que le bon vsage de nostre libre arbitre. Car entre tous les biens, il n'y a que ceux que nous pouuons posseder par nous mesmes, sans le secours d'aucune autre Creature, qui nous puissent donner vne veritable satisfaction interieure, & nous rendre pleinement satisfaits. C'est pourquoy les biens de la Fortune, qui ne dépendent point absolument de nous; La santé du Corps & la connoissance de l'Esprit, qui sont tres-souuent hors de la puissance de l'Homme, ne peuuent pas

passer

passer pour le plus grand de tous les biens dont il est capable. Il ne reste plus que nostre Volonté qui soit absolument à nous; le bon vsage de laquelle dependant de nous entierement, doit estre le plus grand bien que nous puissions posseder, & le seul qui puisse nous donner vne veritable satisfaction, & faire nostre Beatitude naturelle.

Il est aisé par ce moyen, comme dit Monsieur Descartes, d'accorder Zenon auec Epicure touchant le Souuerain Bien de cette vie; D'autant que c'est en effet dans le bon vsage de la liberté que consistent toutes les vertus, dans lesquelles Zenon establissoit la Beatitude; Et c'est de luy aussi que resulte la plus grande & la plus asseurée volupté, dans laquelle Epicure faisoit consister le Souuerain Bien.

Comme le Libre Arbitre est la plus noble faculté de l'Ame, c'est aussi luy principalement qui fait que nous portons l'Image de Dieu, & que nous luy sommes semblables. Mais il est à remarquer que comme c'est par son bon vsage que nous pouuons acquerir la Vertu, & nous rendre Heureux; De mesme aussi, c'est par l'abus que nous en faisons que nous deuenons coupables, & que nous nous rendons mal-heureux.

Il est vray que les plaisirs des Sens paroissent plus grands que ceux de l'Esprit presque à tout le monde; Mais c'est vne erreur dont nous nous

déliurerons aisément, si nous nous acoûtumons à examiner la iuste valeur de tous les biens dont l'acquisition peut dépendre de nostre conduite, afin de sçauoir exactement combien chaque chose peut contribuer à nostre contentement; Et nous verrons que les plaisirs des Sens se presentans confusément à nostre Imagination paroissent pour l'ordinaire beaucoup plus grands qu'ils ne sont en effet, principalement auant qu'on les possede, & qu'on en ioüisse; puis, quand on a bien pris de la peine à les acquerir, la joüissance nous en faisant connoistre les défauts, nous aprend que nous ne les deuons pas beaucoup estimer, ny nous laisser surprendre à l'apparence & à l'eclat qui les enuironne. En effet n'auons nous pas plus de sujet de nous réjoüir, lors que nostre Ame a esté assez forte pour resister à l'impetuosité de la colere, ou aux flateries de l'Amour; que non pas lors que nous auons esté si lasches que d'assouuir nostre vengeance, & de contenter nostre passion.

Pour les biens de la Fortune ils ne sont pas capables de nous donner de veritables plaisirs, si ce n'est peut estre que nous les considerions comme des recompenses de nostre Vertu. Mais quand bien mesme ils en seroient la recompense, ils ne seroient pas suffisans pour cela de nous rendre Heureux, puisque nous n'en serions pas absolumenr les Maistres, & qu'on pourroit nous les enleuer. Or la plenitude de nostre sa-

tisfaction, ou nostre Beatitude, ne dépend pas seulement de la grandeur du bien que nous possedons par nous mesmes, mais aussi de la certitude de cette possession ; C'est pourquoy tous les biens du Corps & de la Fortune ne sont pas à comparer auec le bon vsage de nostre Libre-Arbitre, n'y ayant aucun bien qui soit si grand à nostre égard que son bon vsage, ny de la possession duquel nous puissions estre si asseurez.

L'on me dira, sans doute, que ce n'est pas assez de dire que nostre plus grand bien dans cette vie consiste dans le bon vsage de nostre Libre-Arbitre, si ie n'ajoûte aussi en quoy consiste ce bon vsage. Mais ie ne voy pas qu'il soit possible d'en vser mieux, que si l'on a tousiours vne ferme & constante resolution de faire exactement toutes les choses que l'on jugera estre les meilleures, & d'employer toutes les forces de son Esprit à les bien connoistre. Car toutes les facultez de nostre Esprit se reduisant à deux, l'vne à aperceuoir ce qui est vray & bon, & le distinguer de ce qui est faux & mauuais ; & l'autre à nous déterminer, c'est à dire, à donner nostre aueu & consentement à ce que nous connoissons estre vray ou bon ; Ie pense qu'on doit estre satisfait de la premiere, lors qu'on a aporté tout le soin dont on est capable pour connoistre ce qui est le meilleur ; & qu'on doit estre content de la seconde, quand nostre choix a suiuy ponctuellement nostre connoissance, puisque nous

n'auons point d'autre guide en cette vie. Or bien que nous puissions nous tromper en beaucoup de choses, & que ce que nous auons suiuy puisse estre mauuais, nous sommes asseurez neanmoins d'auoir fait nostre deuoir, & nous deuons estre alors entierement satisfaits.

Cette Beatitude naturelle a deux ennemis principaux, le premier est l'ignorance, lorsque nous negligeons d'aprendre les choses que nous deuons & pouuons sçauoir en qualité d'Hommes, suiuant le genre de vie dans lequel nous nous trouuons, ou que nous auons embrassé. Cette ignorance est non seulement criminelle, mais elle est mesme la mere de tous les vices; Car tout ainsi que la Vertu considerée en general, n'est rien autre chose que cette ferme resolution & vigueur par laquelle on se porte à faire les choses qu'on juge estre bonnes, lors qu'on sçait les auoir autant examinées qu'on en est moralement capable; Et bien que ce que l'on fait puisse estre materiellement mauuais, l'on sçait neanmoins qu'on fait son deuoir, & qu'on produit vn acte de Vertu, quand on a employé toute la diligence possible pour le bien connoistre; dautant que nostre Esprit estant finy l'on n'est pas obligé de tout sçauoir; De mesme nous tombons dans le vice, dés aussi-tost que cette fermeté dégenere en opiniastreté, ou molesse, par le peu de soin que nous auons pris de nous instruire. Et ceux qui agissent sans sçauoir si ce

qu'ils font eſt bon ou mauuais, & qui negligent de s'en enquerir, ne doiuent pas paſſer pour Hommes vertueux, quand bien ils produiroient des actes qui ſeroient materiellement de Vertu. Neanmoins toute ſorte d'ignorance n'eſt pas vicieuſe; Elle ne merite ce nom, que lorſque nous negligeons d'aprendre les verités neceſſaires pour la conduite de nos actions, dans le genre de vie que nous profeſſons.

L'autre ennemy de noſtre Beatitude, c'eſt le Corps auquel l'Eſprit eſt attaché; ſoit parce que ſes maladies luy peuuent oſter l'vſage de la raiſon, & qu'il ne peut pas s'empeſcher de compatir à ſes foibleſſes, à cauſe qu'il ne fait qu'vn tout auec luy; ſoit parce que nous ſentõs que nos paſſiõs nous portent ſouuent à faire des choſes auſquelles noſtre raiſon s'oppoſe; C'eſt pourquoy ſi nous voulons eſtre heureux, la liaiſon qui eſt entre l'Eſprit & le Corps nous oblige de donner quelques-vns de nos ſoins à la conſeruation de noſtre Santé, & à garentir noſtre Corps de Maladie; de peur que par ſes infirmitez il ne trouble noſtre felicité, en nous oſtant l'vſage de la raiſon.

Mais nous deuons encore prendre plus de peine à ſurmonter noſtre ignorance & vaincre nos paſſions, qu'à éuiter les Maladies; Car les Maladies, au lieu de s'opoſer à noſtre Beatitude, ſeruent ſouuent de matiere à noſtre Vertu, en les ſuportant auec patience; & nous donnent ainſi lieu d'augmenter pluſtoſt que de diminuer la ſatisfa-

ction de nôtre Esprit;là où les passions,quand elles sont immoderées, & l'ignorance qui est vicieuse, la détruisent entierement. C'est pourquoy nous ne sçaurions mieux finir ce Traitté, qu'en tâchant de découurir la principale source de nos erreurs, afin de les éuiter, & d'instruire nostre Ignorance; & qu'en prescriuant des regles & des maximes pour vaincre & moderer nos passions; Car par ce moyen sçachant de quelle maniere nous deurons conduire nostre Entendement & nostre Volonté, il ne dépendra plus, pour ainsi dire, que de nous, que nous ne possedions le plus grand bien dont nous soyons capables de joüir en cette vie, par les seules forces de nostre Nature, pendant que les Maladies ne nous ostent point l'vsage de la raison.

De la principale source de nos Erreurs, & des moyens de les éuiter.

CHAP. XXVII.

IE pense qu'il est hors de doute que nous ne nous trompons iamais que quand nous iugeons des choses que nous ne connoissons pas bien; & ainsi que la principale source de nos Erreurs ne vient que de ce que nous estendons témerairement la puissance que nous auons de iuger, au delà des bornes de nostre connoissance; Car si nous la

renfermions précisément dans ses limites, nous ne courrions iamais risque de nous tromper. C'est pourquoy ie m'estonne que Monsieur Gassendy, qui n'a pas ignoré que nous prenons la Volonté, pour cette puissance que nous auons de nous déterminer, de quelque maniere que nous le fassions, soit en iugeant, ou autrement; & que nous prenons l'Entendement pour la faculté de connoistre & d'aperceuoir simplement vn objet, sans aucune affirmation ou negation, ait pû nier que la Volonté s'estende au delà de l'Entendement; Puisque nous experimentons tous les jours que nous estendons cette faculté au delà des bornes de l'autre, toutes les fois que nous jugeons de ce que nous ne connoissons pas

Il est vray neanmoins que pour bien iuger, c'est à dire pour ne point faillir en iugeant, il y a diuerses regles à garder, selon les diuerses rencontres, & la diuersité des choses dont nous auons à porter nostre iugement; Car où nous considerons les choses en elles mesmes pour en connoistre simplement la verité, ou nous les considerons par raport à la pratique & aux actions de nostre vie; Si nous les considerons en la premiere façon, on doit absolument s'empescher d'en iuger quād on ne les connoist pas bien, c'est à dire, quand l'objet que nous examinons est encore accompagné de quelque obscurité & confusion; Si nous les considerons en la seconde, il n'est pas necessaire d'y aporter vne aussi grande precaution; Car l'occa-

ſion d'agir paſſeroit ſouuent, auant que nous nous fuſſions entierement déliurez de tous nos doutes; outre que bien ſouuent il n'eſt pas en noſtre pouuoir d'en auoir vne entiere connoiſſance; C'eſt pourquoy, ſi l'affaire ne ſouffre point de delay, il ſuffit d'examiner la choſe, autant qu'on en eſt alors capable; & l'on doit ſe determiner à ſuiure ce qui paroiſt le plus clair & le meilleur à l'Entendement; & enſuite nous deuons agir auec la meſme fermeté & reſolution, que ſi la choſe eſtoit tres aſſeurée, & que nous la connuſſions par vne euidente demonſtration.

Afin d'éclaircir cette matiere vn peu dauantage, conſiderons premierement comment nous deuons conduire noſtre raiſon, lors que nous cherchons la verité ſeulement pour elle meſme; Et nous verrons par apres quelle regle nous deuons ſuiure, quand nous la voulons mettre en pratique.

Il me ſemble qu'vn Homme qui veut ſçauoir les choſes autrement que par ouy-dire, & à qui l'experience ne permet pas de douter, que ſes ſens & les prejugez de ſon enfance ne luy ayent donné occaſion de ſe tromper tres ſouuent, doit obſeruer les regles ſuiuantes pour ne plus tomber dans l'Erreur.

La premiere eſt, de rapeller vne fois en ſa vie toutes ſes opinions à l'examen, principalement celles qui n'ont point de meilleur fondement que les penſées confuſes des ſens; Et pour lors re-

jettant

jettant toutes celles où l'on trouue la moindre apparence de doute, l'on découurira que la premiere conclusion certaine, qui se presente à celuy qui cherche la verité par ordre, est celle-cy, *ie pense, donc ie suis*. Car bien qu'il soit aussi veritable, que si ie marche, ie suis; Neanmoins ie ne suis pas si assuré que ie marche, lors que ie croy marcher, que ie suis asseuré que ie pense, lors que ie croy penser; Et ainsi cette seconde conclusion n'est pas si certaine que la premiere, *ie pense, donc ie suis*. Et mesme celle-cy, *tout ce que ie conçois, est ou n'est pas*, ne luy est pas comparable, ny anterieure; tant parce qu'elle est inutile, & qu'elle ne nous aprend l'existence d'aucune chose; que parce que ie ne suis pas si tost asseuré de mon existence, que ie le suis de ma pensée, puisque ie ne la connois que par elle.

Apres cela, pour estendre de plus en plus sa connoissance, l'on poura remarquer qu'il n'y a point d'autre raison qui nous rende certains de la verité de cette proposition, *ie pense, donc ie suis*, que parce qu'elle paroist clairement & distinctement à nostre Esprit. D'où l'on tirera cette consequence, que l'on doit pareillement se tenir asseuré de tout ce qu'on apperçoit clairement & distinctement.

C'est pourquoy la seconde regle que l'on doit suiure, c'est de s'abstenir de iuger, toutes les fois qu'on n'a pas des perceptions claires & distinctes; & de n'affirmer ou nier jamais aucune chose, qui

HHh

ne réponde exactement à nostre connoissance, & à l'euidence de nostre perception.

Mais parce que beaucoup de gens se trompent, en pensant connoistre ce qu'ils ne connoissent point; Afin qu'on puisse remarquer si l'on apperçoit quelque chose éuidemment, ou si l'on se le persuade témerairement, il faut prendre garde soigneusement à cette troisiesme regle, qui est d'estre attentif à la question que l'on examine, & voir si ce que l'on croit apperçeuoir éuidemment, est vne suitte necessaire de ces premieres & infaillibles veritez, que l'on a trouuées par le nouuel examen que l'on a fait de toutes ses anciennes opinions; Par exemple, si c'est vne suite de cette verité; Que celuy qui cherche la verité de cette sorte doit estre vne substance qui pense: ou de cét autre; Que la pensée n'enferme dans sa notion aucune estenduë; ou de celle-cy, Que toutes nos perceptions claires & distinctes sont veritables; Ou bien si ce sont des consequences des Idées primitiues que nous auons en nous; Et s'il se trouue que cela soit, pour lors on se peut asseurer qu'on aperçoit veritablement ce que l'on croit bien connoistre. Mais au contraire lorsque la proposition qu'on examine s'opose à ces premieres notions, on la doit rejetter comme vn vain phantosme qui n'a que l'aparence de la verité.

Au reste, comme nous n'auons que tres-peu de ces idées primitiues, il est tres-aisé de s'en

fouuenir ; Car pour connoiſtre toutes les proprietés de l'Eſprit, nous n'auons que la notion de la penſée ; Et pour toutes celles du Corps, nous n'en auons point d'autre que celle de l'eſtenduë, & enſuite celles de la figure & du mouuement ; Et pour la Nature Diuine, tout ce que nous en connoiſſons, ſans l'aide de la Reuelation, eſt fondé ſur cette grande & ſublime Notion, d'vn Eſtre tres-parfait, d'où il ſuit qu'il eſt tres-ſimple, neceſſaire, infiny, tout connoiſſant, tout-puiſſant, la premiere & la principale Cauſe de tous les autres Eſtres.

Mais bien qu'il puiſſe arriuer que ces Idées ne nous découurent pas tous les Attributs ou toutes les Proprietés que Dieu poſſede, ny toutes celles qu'il a miſes dans le Corps, ou dans l'Eſprit ; Neanmoins, puiſque nous conceuons clairement qu'vn meſme ſujet ſimple ne ſçauroit contenir en meſme temps des proprietés opoſées, nous deuons eſtre certains qu'il n'en ſçauroit poſſeder aucune, qui s'opoſe à celles que leurs Idées claires & diſtinctes nous découurent, ny qui puiſſe eſtre contraire à ces premieres verités qu'on peut déduire de noſtre principe inébranlable, *Ie penſe, donc ie ſuis.*

Et quand meſme il arriueroit que Dieu nous auroit reuelé quelque choſe que nous n'en pourrions peut-eſtre pas déduire, & que nous ne verrions pas comment pouuoir accorder auec ces premieres veritez ; Nous deurions, à la verité,

croire tres-fermement ce qui nous auroit esté reuelé ; Car Dieu estant tres-veritable, ou plûtost la Verité mesme, tout ce qu'il luy plaist de nous reueler est incomparablement plus certain que tout le reste ; Mais nous ne deurions pas pour cela nier les verités que nous aurions découuertes par les lumieres éuidentes de nostre raison ; Dautant que la Puissance de Dieu estant Infinie, & la puissance que nous auons de connoistre estant tres-limitée, nous ne deurions pas trouuer estrange s'il auoit fait quelque chose que nous ne pussions comprendre, & qui surpassast la capacité de nostre Esprit ; Outre que Dieu n'estant point trompeur, comme il ne peut pas nous rien reueler qui ne soit vray, il ne peut pas aussi nous auoir donné vne Lumiere Naturelle qui tende à la fausseté, lorsque nous nous en seruons comme il faut, & que nos Iugemens répondent precisément à l'éuidence de nos connoissances ; C'est pourquoy i'estime que dans cette rencontre il faudroit demeurer d'acord de ces deux sortes de Veritez, sans examiner trop curieusement comment elles pourroient s'acorder ensemble ; parce que ce seroit luy qui auroit reuelé l'vne & l'autre, quoy que par des voyes differentes.

C'est donc par le raport, & par la conuenance que les secondes Verités ont auec les premieres, que nous sommes certains que nous aperceuons quelque chose clairement ; Mais nous le serons encore dauantage, si nous nous seruons de cette

quatriesme regle, qui est de diuiser la difficulté que nous examinons, en autant de parties qu'elle le peut estre commodement, & qu'il est necessaire pour la mieux resoudre.

La cinquiesme est, d'arranger les parties de cette diuision, de telle maniere que l'on commence par les plus simples & les plus aisées à connoistre; gardant en cela l'ordre de la Nature, s'il y en a, & y en mettant mesme vn à discretion, s'il n'y en a point.

Enfin, la derniere est, d'examiner toutes ces parties les vnes apres les autres, auec tant d'exactitude & d'attention, qu'on soit asseuré de n'en omettre aucune; prenant garde sur tout, si elles ne s'oposent point à ces premieres Veritez que nous auons découuertes, & à ces Notions primitiues qui sont en nous.

Ie sçay bien que ces regles meriteroient d'estre expliquées plus amplement & plus exactement; Mais outre que les bornes que ie me suis prescrites dans ce Traitté ne me le permettent pas, on les trouuera bien mieux déduites, qu'elles ne le pourroient iamais estre icy, dans cette admirable Logique (ou Art de penser) qu'vn tres-Sçauant Homme de ce Siecle a mise au jour depuis quelques années.

Il n'est pas necessaire d'aporter tousiours vn examen si rigoureux, c'est à dire, de rechercher vne Verité qui soit exempte de toute incertitude, lors qu'il est question des choses qui regardent la

conduite de noſtre vie ; Car, comme i'ay deſia dit, ſouuent nous ſommes obligez d'agir, auant que nous ayons pû nous déliurer de tous nos doutes ; Il y a pourtant en cela certaines regles & meſures à garder, ſans quoy nous ne pourrions auec juſtice nous exempter d'eſtre blaſmables.

La premiere regle qu'il me ſemble qu'on doiue en cela obſeruer, eſt, que nos actions pour eſtre juſtes doiuent touſiours repondre à nos jugemens, comme nos jugemens ne peuuent eſtre raiſonnables, s'ils ne ſuiuent exactement nos connoiſſances. Mais nous ne deuons pas former ces jugemens, ny dans le temps que nous ſommes agitez de paſſions, ny ſur les connoiſſances obſcures & confuſes des Sens, qui les pourroient ſouuent rendre chancelans ; Mais ſur ce que la lumiere de noſtre raiſon nous dicte, lors que nous ſommes libres de paſſion, & que la neceſſité d'agir ne nous force point à eſtre précipitez ; Et nous deuons eſtre fermes & reſolus dans les jugemens que nous auons ainſi formez, ſans que les impreſſions & les ſolicitations des Sens nous en puiſſent faire démordre.

La ſeconde regle eſt de ne point agir lors que nous ſommes dans le doute & dans l'irreſolution, ſi c'eſt vne choſe qui ſouffre du delay, & qui ſe puiſſe remettre ; Car ſi nous agiſſons dans cét eſtat, quelque party que nous prenions, nous nous expoſons aux remors & aux repentirs. Mais

ſi c'eſt vne affaire qui ne ſouffre point de retardement, apres auoir conſideré, tout autant que l'on peut, ce qui eſt le meilleur, quoy que nous n'en ſoyons pas entierement aſſeurez, nous ne deuons pas laiſſer apres cela de nous déterminer à ce que nous voyons de mieux, & d'eſtre auſſi reſolus dans nos actions, que ſi nous n'eſtions point irreſolus dans nos jugemens. Et quoy qu'il puiſſe arriuer que le party que nous aurons ſuiuy ſoit mauuais, neanmoins nous ſerons aſſeurez d'auoir fait noſtre deuoir; Ce qui ſera capable de nous déliurer de tous les repentirs & les remors qui ont couſtume d'agiter les conſciences de ces Eſprits foibles & chancelans, qui ſe laiſſent aller inconſtamment à pratiquer aujourd'huy comme bonnes, les choſes que demain ils jugeront eſtre mauuaiſes. Or afin que nous ſoyons preparez contre cette irreſolution, & diſpoſez à bien juger en toutes ſortes d'occaſions, & à nous reſoudre promptement; Il faut prendre garde à trois ou quatre Verités que Monſieur Deſcartes, dans la 7. Lettre du 1. Volume, écriuant à Madame la Princeſſe Elizabeth, a ſi bien établies, que ie ne penſe pas pouuoir rien faire de mieux pour mon ſujet que de les raporter icy.

La premiere, & la principale eſt, Qu'il y a « vn Dieu, de qui toutes choſes dépendent, dont « les Perfections ſont Infinies, dont le Pouuoir « eſt Immenſe, & dont les Decrets ſont Infail- «

„ libles ; Car cela nous aprend à receuoir en bonne
„ part tout ce qui nous arriue, comme nous
„ estant expressément enuoyé de Dieu.
„ La seconde chose qu'il faut sçauoir est, que
„ la Nature de nostre Ame, entant qu'elle peut
„ subsister sans le Corps, est beaucoup plus no-
„ ble qne luy, & capable de joüir d'vne infinité
„ de contentemens, qui ne se trouuent point en
„ cette vie. Car cela nous empesche de craindre
„ la Mort, & détache tellement nostre affection
„ des choses du monde, que nous ne regardons
„ qu'auec mépris tout ce qui est au pouuoir
„ de la Fortune. Mais quoy qu'il ne faille pas
„ aprehender la Mort, il ne faut pas pour cela
„ haïr la Vie, puisque nous sçauons mainte-
„ nant qu'il ne dépend que de nous de la rendre
„ tres-heureuse.
„ La troisiesme chose qu'il faut sçauoir, est
„ de iuger dignement des œuures de Dieu, & d'a-
„ uoir cette vaste Idée de l'estendue de l'vniuers,
„ que j'ay tasché de faire conceuoir au troisiesme
„ Liure de mes Principes. Car si l'on s'imagine
„ qu'au de là des Cieux il n'y a rien que des espaces
„ imaginaires, & que tous les Cieux ne sont faits
„ que pour le seruice de la Terre, ny la Terre que
„ pour l'Homme ; Cela fait qu'on est enclin à
„ penser, que cette Terre est nostre principale de-
„ meure, & cette vie nostre meilleur ; & qu'au lieu
„ de connoistre les perfections qui sont veritable-
„ ment en nous, on attribue aux autres Creatures
des

des imperfections qu'elles n'ont pas, pour s'eſle- »
uer au deſſus d'elles, & entrant dans vne pre- »
ſomption impertinente, on veut eſtre du con- »
ſeil de Dieu, & prendre auec luy la charge de »
conduire le Monde; Ce qui cauſe vne infinité »
de vaines inquietudes & faſcheries. »

La quatrieſme eſt de prendre garde, que »
bien qu'vn chacun de nous ſoit vne perſonne »
ſeparée des autres, dont les intereſts par conſe- »
quent ſont en quelque facon diſtincts de ceux »
du reſte du Monde; on doit toutesfois penſer »
qu'on ne ſçauroit ſubſiſter ſeul, & qu'on eſt en »
effet l'vne des parties de l'vniuers, & plus parti- »
culierement encore l'vne des parties de cette Ter- »
re, de cet Eſtat, de cette ſocieté, de cette famille, »
à laquelle on eſt joint par ſa demeure, par ſon »
ferment, par ſa Naiſſance; Et qu'il faut tou- »
ſiours preferer les intereſts du tout dont on eſt »
partie, à ceux de ſa perſonne en particulier; »
Toutesfois auec meſure & diſcretion; Car on »
auroit tort de s'expoſer à vn grand mal, pour »
procurer ſeulement vn petit bien à ſes parents »
ou à ſon païs; Et ſi vn Homme vaut plus luy »
ſeul que tout le reſte de ſa ville, il n'auroit pas „
raiſon de ſe vouloir perdre pour la ſauuer. „

La troiſieſme regle eſt, d'eſtre bien perſuadé que
toutes les actions de l'Eſprit par leſquelles nous
pouuons acquerir quelque perfection ſont ver-
tueuſes; Et que tout noſtre contentement ne con-
ſiſte qu'au teſmoignage interieur que nous auons

par vne longue & frequente Meditation, nous l'ayons tellement imprimée dans noſtre Eſprit, qu'elle ſoit tournée en habitude.

Remedes Generaux contre les fougues des Paſſions, & les aduerſitez de la Fortune.

CHAP. DERNIER.

CE n'eſt pas mon deſſein d'expliquer icy tous les moyens que la Philoſophie nous fournit, pour nous opoſer à chaque Paſſion en particulier, parce que Monſieur Deſcartes l'a deſia fait, & que mon deſſein dans ce Traitté n'a eſté que d'expliquer, vn peu plus au long qu'il n'auoit fait, les Facultés de l'Ame; C'eſt pourquoy ie me contenteray d'aporter icy ſeulement quelques conſiderations generales, qui peuuent ſeruir de regle pour reprimer toutes leurs impetuoſitez.

La premiere eſt, que nous deuons nous empeſcher de porter aucun jugement ſur quoy que ce ſoit qui ſe preſente, pendant que nous ſommes agitez de paſſions; Car tous leurs mouuemens, & toutes les inclinations qui en naiſſent, ne viennent que de la connoiſſance confuſe des Sens, & nous auons deſia cy-deuant eſtably pour regle, que nous deuons nous abſtenir de juger pendant que nous ne voyons pas les choſes aſſez claire-

ment. Mais parce que cette consideration n'a lieu que lorsque l'Ame n'est pas obligée de se déterminer promptement à agir, & qu'elle a le loisir de s'appliquer aux pensées qui sont capables de détourner son Imagination de la consideration de l'objet de sa Passion; Lors qu'il arriue au contraire que l'occasion presse de prendre resolution, on doit, autant que l'on peut, s'apliquer à mediter & à suiure les raisons qui nous persuadent de faire le contraire de ce que nostre Passion nous dicte, parce que nous deuons vne fois estre aduertis que tout cela ne tend qu'à nous tromper. Et bien qu'il soit difficile d'empescher le cours des Esprits qui tendent à aller dans les muscles qui peuuent seruir à executer les mouuemens de nos Passions, nous en viendrons pourtant à bout, pourueu que nous nous apliquions à détacher de nostre Esprit les pensées qui ont accoustumé d'en accompagner les mouuemens, & que nous aportions autant de soin & d'industrie pour en détourner le cours, que nous en employons quelque-fois à dresser nos cheuaux & nos chiens. Car toute la discipline des Animaux ne consiste qu'en ce que par nostre industrie, c'est à dire, par les coups que nous leur donnons, & par les menaces ou caresses que nous leur faisons, nous faisons en sorte, que certains mouuemens de leurs muscles se ioignent à d'autres especes de la glande qu'à celles ausquelles ils sont joints naturellement: Car par ce

icy la septiéme regle) que les biens qui ne dépendent pas entierement de nous, sont autant éloignez de nostre pouuoir les vns que les autres; & partant que nous ne les deuons point desirer auec inquietude & empressement : Car il n'y a que ces sortes de desirs qui détruisent la Beatitude ; tous les autres ; que nous n'estendons point au delà de nos forces, ne seruant que de matiere à nostre Bon-heur.

La huictiéme est, de suiure les Loix & les Coustumes des Hommes, parmy lesquels on a à viure, pourueu qu'elles ne s'oposent point à la raison, ny aux Veritez que Dieu a reuelées; C'est pourquoy il les faut examiner auec soin, pour sçauoir iusques où elles doiuent estre suiuies. Et quoy qu'on ne puisse auoir des démonstrations certaines de toutes choses, il faut neanmoins, comme nous auons dit, prendre party, & embrasser les opinions les plus communes & les plus moderées, touchant les choses qui sont en vsage; Car on ne sçauroit rien faire de pis, que de demeurer tousiours irresolû.

Le neufiéme; que bien que les plaisirs du Corps soient beaucoup inferieurs à ceux de l'Esprit, on ne les doit pourtant pas tout à fait rejetter, quand ils ne s'oposent point à la raison; mais se contenter de ne les pas rechercher auec empressement; On ne doit pas non plus s'étudier à n'auoir point de passions, mais seulement à les soûmettre à la raison.

moyen les vieilles routes que les esprits animaux auoient formées entre les fibres du cerueau se flaitrissent, & il s'en forme de nouuelles.

Mais la plus vtile consideration de toutes, est de s'occuper, pendant qu'on n'est point émeu de Passion, à considerer les biens & les maux qui peuuent tomber dans nostre partage, pendant le cours de nostre vie, & de peser leur juste valeur, pour former par apres là-dessus de solides jugemens, & prendre de fermes resolutions de fuir les vns & de rechercher les autres, nonobstant les pensées ou les raisons nouuelles que nous pourront suggerer nos Passions. Car c'est par ces jugemens certains & premeditez que nous deuons regler toutes les actions de nostre vie, & combatre les efforts de nos passions, & non pas en les oposant les vnes aux autres ; Et c'est aussi par ce plus ou moins de fermeté que l'on juge de la force ou de la foiblesse des Ames ; entre lesquelles il n'y en a point de si foible, laquelle estant bien conduite, & s'accoustumant à faire de ces reflexions, ne puisse à la fin acquerir vn pouuoir absolu sur toutes ses Passions.

Deplus, bien que le desir soit vne passion particuliere, neanmoins d'autant qu'il se mesle presque dans toutes les autres, on peut mettre entre les remedes generaux des passions, les considerations qui seruent à le moderer ; Outre que ce sont les desirs qui ont coustume de faire le plus de rauage, quand ils sont dereglez ; & qui pour

cette raison ont le plus de besoin d'estre bien conduits. Or il ne suffit pas pour cela de sçauoir, que quand ils naissent d'vne veritable connoissance de la bonté de leur objet, & que nous les mesurons à nos forces, ils sont tous bons, & que lors qu'ils sont fondez sur quelque erreur, ils ne sçauroient manquer d'estre mauuais; il faut outre cela prendre garde, qu'entre les choses que nous pouuons desirer, il y en a qui dependent entierement de nous, d'autres qui n'en dependent point, & d'autres qui dependent de nous & d'autruy. Pour celles qui ne dependent que de nous, les desirs n'en sçauroient estre ny en grand nombre, ny mauuais, pourueu qu'ils ayent vn bon fondement. Ils ne sçauroient estre en grand nombre, parce qu'à proprement parler, nous n'auons que nostre libre arbitre, dont nous puissions entierement disposer; Ils ne peuuent non plus estre mauuais: car procedans d'vne veritable connoissance du bien, & ne tendans qu'à nous perfectionner, c'est suiure la vertu que de les satisfaire, & il est certain qu'on ne sçauroit auoir des desirs trop ardens pour la vertu. Aussi, si nous péchons en ces occasions, c'est seulement en ne desirant pas assez les choses qui peuuent perfectionner nostre Esprit. Le souuerain remede contre ce deffaut, c'est de se déliurer de toutes les autres sortes de desirs; parce qu'ils sont moins vtiles, & qu'ils nous empeschent de nous appliquer serieusement à connoistre & à pratiquer

les

ſes moyens que nous auons d'augmenter noſtre perfection.

Mais ſi nous ne pouuons auoir trop de deſir pour les choſes bonnes qui dépendent de nous, nous n'en ſçaurions auoir trop peu, pour toutes celles qui n'en dépendent point, de quelque nature qu'elles puiſſent eſtre. Et il me ſemble que pour s'empeſcher de les deſirer, il faut s'accoûtumer à faire ſouuent reflexion ſur la grandeur de Dieu, qui conduit tout par ſa Prouidence, de qui les Decrets ſont eternels, & tellement Infaillibles & Immuables, qu'excepté les choſes qu'il a voulu par ſon decret meſme dépendre de noſtre Libre Arbitre, nous deuons penſer qu'à noſtre égard il n'arriue rien qui ne ſoit neceſſaire, en ſorte que nous ne pouuons ſans erreur deſirer qu'il arriue d'autre façon. Iuſques-là meſme que les effets naturels qui dépendent en quelque façon de nous, c'eſt à dire, qui ne ſe produiroient pas ſi nous n'apliquions les cauſes aux effets, n'en dépendent, que parce qu'il a enfermé noſtre Volonté dans ſon Decret, laquelle ayant preueuë de toute Eternité, il a voulu que ſes déterminations fuſſent des conditions neceſſaires pour la production de ces choſes. Ainſi, à moins que d'eſtre déraiſonnables, nous ne les deuons point deſirer, du moins auec paſſion, parce que nous ſçauons qu'il eſt abſolument impoſſible qu'elles arriuent autrement qu'elles doiuent arriuer, ſuiuant les Loix qu'il a voulu

obseruer dans la conduite des choses purement naturelles. C'est pourquoy nous n'aprehendrons point aussi les aduersités de la Fortune, parce que ce n'est qu'vne chymere qui ne vient que de l'erreur de nostre Entendement; Mais nous nous y soûmettrons, comme à des Ordres de la Prouidence; Et faisant de necessité vertu, nous les attendrons sans les craindre, sçachant qu'elles ne sçauroient nous dépoüiller de nos veritables biens, mais qu'elles peuuent au contraire beaucoup contribuer à nostre bon-heur, si nous en sçauons faire vn bon vsage.

Pour les desirs des choses qui dépendent en partie de nous & en partie d'autruy, comme la santé, ou la conduite de nos affaires, la regle qu'on doit obseruer n'est pas de n'en point auoir du tout, puisque nous y pouuons quelque chose; mais de les retenir, & de ne les estendre qu'à ce qui dépend de nous; & pour le surplus s'en remettre entierement à la Prouidence. C'est pourquoy l'on ne doit pas dans ces occasions s'y abandonner totalement sans rien faire, puisque Dieu nous a donné le pouuoir d'agir, & qu'il peut auoir mis nos actions comme des conditions necessaires pour l'éuenement de ces choses; Mais nous deuons faire tout ce qui est en nous pous les faire reüssir; Car si elles succedent, nous aurons ce que nous auons recherché; & si elles manquent de nous reüssir, nous deuons estre satisfaits d'auoir fait nostre deuoir, & penser que ces choses-

là estoient à nostre égard impossibles, & que n'estant pas les Maistres du succez, elles ne nous apartenoient pas proprement.

Il y a encore quelques remedes generaux contre les Passions; dont le premier est, de considerer que nostre bien & nostre mal dépend principalement des Emotions de l'Ame, qui sont excitées en nous par elle mesme ; en quoy nous auons dit qu'elles different des Passions qui tirent leur origine du mouuement particulier des esprits animaux. Et bien qu'assez souuent ces Emotions de l'Ame leur soient semblables ; il arriue neanmoins quelquefois qu'elles leur sont contraires, & qu'elles ne laissent pas de subsister malgré elles. Monsieur Descartes en aporte vn exemple dans la personne d'vn Mary qui pleure sa Femme morte, que quelque-fois il seroit bien fasché de voir ressuscitée. Car il peut arriuer, dit-il, que l'appareil des Funerailles, vn reste d'Amour, la priuation de sa compagnie à laquelle il estoit accoustumé, exciteront en luy vne veritable tristesse, iusques à luy serrer le cœur, & luy faire couler de veritables larmes ; Et cependant dans le fond de son Ame, & dans son Interieur, il sentira vne Ioye secrette, de se voir deliuré d'vne personne incommode; laquelle ne laisse pas de subsister malgré la Passion de la Tristesse qui occupe pour lors son Imagination. Nous nous sentons de mesme touchez de diuerses Passions à la lecture d'vn Liure, ou à la representation d'vne

Comedie ; mais de quelque Nature que ſoient celles qui s'excitent alors en nous, ſelon la diuerſité des objets qui s'offrent à noſtre Imagination, nous ne laiſſons pas d'auoir de la Ioye ; & l'Ame ſe plaiſt à ſentir ainſi exciter en elle pluſieurs diuerſes Paſſions, dont elle ne peut eſtre offenſée.

Et afin que nous ayons touſiours dans l'interieur de noſtre Ame vn fond de Ioye que tous les troubles qui peuuent venir d'ailleurs ne puiſſent iamais alterer, il faut nous munir de deux remedes qui nous ſeruiront de preſeruatifs contre toutes ſortes d'éuenemens. Le premier eſt, de conduire ſa vie de telle ſorte que nous ayons ſujet d'eſtre ſatisfaits de nous-meſmes; Ce qui ne peut manquer à celuy qui a vne ferme & conſtante volonté d'executer ce que ſon Entendement luy découure eſtre le meilleur ; Car il en reçoit vne ſatisfaction qui eſt ſi puiſſante pour le rendre heureux, que les plus violens efforts des Paſſions n'ont jamais aſſez de pouuoir pour troubler la tranquillité de ſon Ame. Le ſecond eſt, de conſiderer toutes les choſes qui ſe font dans le monde, & qui ne dépendent point de nous, comme des actions qui ſe repreſentent ſur vn Theatre, où nous ne ſçaurions mieux faire que d'y aſſiſter ſimplement comme des ſpectateurs, ſans y prendre d'autre part que celle que l'amitié & la charité nous obligent d'y prendre ; ce qui ne troublera point pour cela noſtre Ioye ; au contraire

cela l'affirmera de plus en plus, en nous fortifiant par ce moyen dans la pratique du bien.

Apres cela, vn autre des plus puissans moyens que nous ayons pour nous oposer au dereglement de nos Passions, est la generosité, par laquelle vn Homme s'estimant au plus haut point qu'il puisse legitimement s'estimer, & reglant sur ce pied toutes les actions de sa vie, n'oublie rien de ce qu'il doit faire, & ne fait rien qui soit indigne de luy. Et comme il voit qu'il n'y a rien qui luy soit propre que la libre disposition de ses Volontés, ny qui merite d'estre loüé que le bon vsage qu'il en peut faire, il se croira paruenu au plus haut poinct d'estime où il soit possible d'atteindre, s'il sent qu'il ait en luy vne ferme resolution de ne manquer iamais de Volonté à entreprendre & executer les choses qu'il jugera estre les meilleures. Mais ce sentiment qu'il aura de luy-mesme, ne luy fera pas pour cela mépriser les autres : Car il verra qu'il n'y a personne qui ne le puisse aussi auoir de soy, pour ce qu'il n'y a rien en cela qui dépende d'autruy ; Et quand mesme il en verroit quelques-vns tomber dans quelques fautes qui feroient paroistre leur foiblesse, il sera plus porté à les excuser qu'à les blâmer, & à croire que c'est plustost par faute de connoissance, que par faute de bonne Volonté qu'ils les commettent; d'autant qu'il est plus aisé de vouloir ce que l'on connoist estre bon, que de connoistre ce que l'on doit vouloir. Cét Homme genereux sera aussi

tres-humble ; parce qu'il connoist l'infirmité de sa Nature ; & qu'il sçait auoir commis, ou du moins pouuoir commettre d'aussi lourdes fautes que les autres ; Ce qui l'obligeant à se rendre Iustice à soy-mesme & aux autres, l'exemptera de toutes les fougues des Passions.

Le dernier & le plus efficace de tous les remedes contre les Passions, est l'Amour de Dieu ; Ie ne parle pas seulement de cét Amour, qui nous estant donné par vne grace surnaturelle, & comme la preuue & le couronnement de nostre Foy, peut nous iustifier & nous meriter la Vie Eternelle ; Mais encore de celuy que la Connoissance Naturelle de Dieu peut faire naistre dans nos cœurs. Car il n'a pas seulement la force de nous déliurer des autres Passions, mais encore il peut oster toute l'amertume que les maladies & les aduersités ausquelles la vie est sujette, peuuent opposer à nos plaisirs. Monsieur Descartes en a parlé si dignement dans vne Lettre à Monsieur Chanut, qui est la 35. du 1. Volume, que ie ne feray point de difficulté de raporter icy ce qu'il en a dit, comme estant vne chose qui ne se sçauroit trop dire, & que ie voudrois qui fust grauée dans le cœur de tous les Hommes.

» Mais j'ose dire (dit-il, parlant de l'Amour » de Dieu) qu'au regard de cette vie c'est la plus » rauissante & la plus vtile passion que nous puis» sions auoir ; Et mesme qu'elle peut-estre la plus » forte, bien qu'on ait besoin pour cela d'vne

Meditation fort attentiue, à cause que nous "
sommes continuellement diuertis par la pre- "
sence des autres objets. Or le chemin que ie "
iuge que l'on doit suiure, pour paruenir à l'A- "
mour de Dieu, est qu'il faut considerer qu'il "
est vn Esprit, ou vne chose qui pense; en quoy "
la nature de nostre Ame ayant quelque ressem- "
blance auec la sienne, nous venons à nous per- "
suader qu'elle est vne emanation de sa Souue- "
raine Intelligence. *Diuinæ quasi particula auræ*; "
Mesme, à cause que nostre connoissance sem- "
ble se pouuoir accroistre par degrez iusques à "
l'infiny, & que celle de Dieu estant infinie, "
elle est au but où vise la nostre; Si nous ne "
considerons rien dauantage, nous en pouuons "
venir à cette extrauagance, de souhaitter d'estre "
des Dieux, & ainsi, par vne tres-grande er- "
reur, aymer seulement la Diuinité; au lieu "
d'aymer Dieu. Mais si auec cela nous prenons "
garde à l'infinité de sa Puissance, par laquelle "
il a creé tant de choses, dont nous ne sommes "
que la moindre partie; à l'estendue de sa Pro- "
uidence, qui fait qu'il voit d'vne seule pensée "
tout ce qui a esté, qui est, qui sera, & qui sçau- "
roit estre; à l'Infaillibilité de ses decrets, qui "
bien qu'ils ne troublent point nostre Libre-Ar- "
bitre, ne peuuent neanmoins en aucune façon "
estre changez; Et enfin, d'vn costé à nostre pe- "
titesse, & de l'autre à la grandeur de toutes "
les choses creées, en remarquant de quelle "

„ sorte elles dépendent de Dieu, & en les con-
„ siderant d'vne façon qui ait du raport à sa tou-
„ te Puissance, sans les renfermer dans vne bou-
„ le, comme font ceux qui veulent que le Mon-
„ de soit finy; La Meditation de toutes ces cho-
„ ses remplit vn Homme qui les entend bien
„ d'vne Ioye si extreme, que tant s'enfaut qu'il
„ soit injurieux & ingrat enuers Dieu, iusques
„ à souhaitter de tenir sa place, qu'au contraire
„ il pense desja auoir assez vescu, de ce que Dieu
„ luy a fait la grace de paruenir à de telles con-
„ noissances; Et se joignant entierement à luy
„ de volonté, il l'ayme si parfaittement, qu'il
„ ne desire plus rien au Monde, sinon que la
„ Volonté de Dieu soit faite; Ce qui est cause
„ qu'il ne craint plus ny la mort, ny les dou-
„ leurs, ny les disgraces, parce qu'il sçait que
„ rien ne luy peut arriuer, que ce que Dieu aura
„ decreté; Et il ayme tellement ce Diuin de-
„ cret, il l'estime si iuste & si necessaire, il sçait
„ qu'il en doit si entierement dépendre, que
„ mesme lors qu'il en attend la mort, ou quel-
„ qu'autre mal, si par impossible il pouuoit le
„ changer, il n'en auroit pas la volonté. Mais s'il
„ ne refuse point les maux, ou les afflictions,
„ parce qu'elles luy viennent de la Prouidence
„ Diuine, il refuse encore moins tous les biens
„ ou plaisirs licites dont il peut joüir en cette
„ vie, parce qu'ils en viennent aussi; Et les re-
„ ceuant auec Ioye, sans auoir aucune crainte
des

des maux, son amour le rend parfaitement "
Heureux. Il est vray qu'il faut que l'Ame se "
détache fort du commerce des sens, pour se "
representer les veritez qui excitent en elle cet- "
te Amour; D'où vient qu'il ne semble pas "
qu'elle puisse la communiquer à la faculté ima- "
ginatiue, pour en faire vne passion; Mais nean- "
moins ie ne doute point qu'elle ne luy com- "
munique. Car encore que nous ne puissions "
rien imaginer de ce qui est en Dieu, lequel "
est l'objet de nostre Amour; nous pouuons "
imaginer nostre Amour mesme; qui consiste "
en ce que nous voulons nous vnir à quelque "
objet, c'est à dire, au regard de Dieu, nous "
considerer comme vne tres-petite partie de "
toute l'immensité des choses qu'il a creées; Par- "
ce que selon que les objets sont diuers, on se "
peut vnir auec eux, ou les joindre à soy, en "
diuerses façons; Et la seule Idée de cette vnion "
suffit pour exciter de la chaleur autour du cœur, "
& causer vne tres violente passion. "

Ce sont là les regles suiuant lesquelles il me semble qu'vn Esprit raisonnable doit conduire les actions de son Entendement & de sa Volonté. Et c'est par leur moyen que Monsieur Descartes est paruenu à ce haut point de connoissance qui le rend aujourd'huy l'admiration de tous les Sçauans; & qui luy a acquis vne reputation, qui est telle, que tous les vains discours & toutes les oppositions de ceux qui

portent enuie à sa gloire ne pouront iamais l'étouffer.

Il ne m'auroit pas esté difficile de le deffendre de tous les sanglans reproches dont on a voulu depuis quelques années noircir sa Philosophie, tant dedans que dehors ce Royaume; Tantost en s'en mocquant, comme d'vne chose tout à fait extrauagante & contraire au bon sens; Elle qui n'admet point d'autres Principes en Physique que ceux qui sont communement receus de tout le Monde, sçauoir la grandeur, la figure, & le mouuement; Elle qui fait du bon sens sa principale Maxime; Et elle enfin qui s'est ouuert l'entrée dans le Monde par ces paroles, *le bons sens est la chose du Monde la mieux partagée*; Tantost en la décriant, comme contraire aux veritez fondamentales de la Theologie; comme si la vraye Theologie dependoit de ce fatras d'Estres Scolastiques, qui ne sont à vray dire que des chimeres; Contre quoy pourtant nostre Philosophie ne s'est point éleuée, mais dont elle a fait voir seulement qu'on pouuoit se passer; Tantost en la taxant comme dangereuse, & fauorisant le libertinage; Elle qui ne tire toutes ses conclusions que de la preuue certaine & euidente qu'elle a donnée de l'existence d'vn Dieu; qui n'a fondé les loix inuiolables de la Nature que sur son Immutabilité; Et qui a si bien distingué l'Esprit & le Corps, qu'il faut auoir renoncé à toutes les lumieres de la

raison pour n'en pas voir la difference, & les confondre encore ensemble; Ce qui n'auoit point encore esté bien éclaircy, ny bien prouué, auant l'establissement de cette Phylosophie, dont ceux-là mesmes qui n'en sçauroient bien dire, sçauent pourtant fort bien profiter; & qui n'a point d'autre defaut sinon qu'elle est trop sensible, trop claire, trop vraye semblable, & trop ennemie des disputes; Et c'est ce qui a emeu contre elle ceux qui se contentent de belles paroles, sans se mettre en peine du sens; Ceux qui croyent qu'il suffit de parler, sans se soucier qu'on les entende, & sans s'entendre eux mesmes; Ceux qui ne recherchent que la vanité, & non pas la verité; Et enfin, ceux dont toute la science & toute la reputation n'est fondée que sur la chicane, & sur vne malheureuse contestation de mots, que chacun entend à sa mode, mais que pas vn ne veut expliquer.

Cependant, pour ne me point departir du procedé de celuy dont ie fais gloire de suiure les maximes, aussi bien dans la Morale, comme dans la Physique, ie me suis contenté d'establir mes opinions, sans entrer dans aucune dispute; Et laissant à chacun la liberté de ses pensées, i'ay tasché seulement de rendre les miennes les plus claires que j'ay pû. Que si j'estois si Heureux que d'auoir rencontré la verité, cela suffiroit pour détruire de soy-mesme, & sans autre contestation, tout ce que l'on pourroit penser au contraire; Et

au lieu de me faire des ennemis, en reprenant les autres, ie m'attirerois l'estime & la bienveillance de tout le monde en l'instruisant; qui est le but que ie me suis proposé, & ce que i'ay tousiours regardé comme la principale recompense & le fruit le plus doux que ie pouuois esperer de mes trauaux & de mes veilles.

Voyla ce que i'auois à dire de la Nature de l'Esprit en general, & de celuy de l'Homme en particulier; En quoy ie pense n'auoir rien auancé, qui ne se trouue dans les escrits de Monsieur Descartes, ou qui ne se puisse tirer par des consequences necessaires des premieres veritez qu'il a démonstrées dans sa Methaphysique. Ie seray rauy que tous ses veritables Disciples veüillent prendre la peine de l'examiner; Car i'ose me promettre que leur iugement ne me sera pas contraire, s'ils en veulent croire leur raison, & ce que l'experience iournaliere leur fait ressentir en eux-mesmes. Mais i'appelle dés à present du Iugement de ceux qui laissent estouffer leur lumiere Naturelle par les préjugez de l'enfance, ou qui la rendent esclaue de l'authorité de Platon, d'Aristote, d'Epicure, ou de quelque autre Philosophe; Ces grands Hommes ont esté sans doute tres sçauans, i'en tombe d'accord; Mais il doit estre aussi honteux à vn Philosophe de ceder à leur authorité, quand elle n'est pas soûtenüe de la raison; qu'il est honorable & auantageux à vn Homme de bon sens de ceder à la raison, ne fust elle soûtenüe d'aucune

authorité; Et qu'il est aussi loüable à vn Chrestien de se soûmettre (comme ie feray toute ma vie) à l'authorité de l'Eglise, qui est infaillible.

FIN.

Si l'absence de l'Autheur est cause qu'il s'est glissé beaucoup de fautes, l'examen exact qu'on en a fait les a icy suffisamment reparées. Corrigez-les donc, s'il vous plaist, auant que d'entreprendre la Lecture de l'Ouurage.

DAns la Preface page 2. ligne 7. *ostez* pour me faire entendre .page 3. ligne 5. *lisez* & qu'ils n'eussent iamais. page 9. à la marge ,*lisez* si non esses page 10. à la marge. ligne 1. est te viuere. ligne 4. hoc manifestum est. page 13. ligne 2. en toutes. page 14. ligne 23. il ne poura se Page 15. ligne 15. pas toute entiere. Page 20. ligne 12. & apres auoir dit. ligne 23. de l'Esprit & de l'Ame. page 37. à la marge ligne 22. confusione, personali tamen page 42. ligne 27. mais vous me demanderez.

Dans le Corps du Liure page 18. ligne 17. les, *lisez* ces. P. 19. l. 19. *l.* des suittes. P. 21 l. 14. *l.* de la. *Ibidem* l. derniere, *lisez* d'autre. P. 22. l. 28. t-elle. P. 23. l. 4. l'organe. *Ibid.* l. 7. dispose. P. 25. l. 1 premiere. *Ibid.* l. 8. on l'a. P. 28. l. 9. *l.* necessairement. P. 35. l. 17. or je. *Ibid.* l. 29. passions. P. 38. l. 29. les sceptiques. P. 39. l. 17. car ce mot. P 41. l 12. *lisez* la figure quarrée, & l. 29. des Corps. P. 43. l. 6. proprieté. P 45. l. 22. rencontrent. P. 47. l. 21. il la. P. 56. l. 19. des suittes. *Ibid.* l. 23. qu'elle, & 24. tous ses. P. 66. l. 27. qui peuuent cesser. P. 69. l. 30. qui pense. P. 73. l. 1. mais où. P. 74. l. 27. leur Esprit. P. 76. l. 25. que ce. P. 77. ligne 7. notions. P. 78. l. 27. si l'Idée, & l. 28. distincte, nous. P. 80. l. 10 exterieure. P. 87. l. 14. de si bas. P. 90. l. 16. ne pust estre. P. 92. l. 6. le panchement, & l. 23. par ces. P. 93. l. 19. nous formons, & l. 20. palais enchanté, & lig. 25. exterieur. P. 94 l. 2. qu'il y ait, & l 9. exterieur. P. 95. l. 20. s'abuser. P. 96 l. 3. interieure. P. 101 l 27. peu à peu, & l 28. les especes Corporelles. P. 102 l. 5. d'auec, & l. 7. de ces. P. 104. l. 27. & quand. P. 105. l. 25. ne sçauroient receuoir. P. 107 l. 4. les sons, & l. 15 mesme sans. P. 108. l. 28. des sons. P. 111. l. 23. que i'en dise encore icy. P. 112. l. 29. ce changement. P. 114. l. 28. informant. P. 117. l. 17. & ainsi, & l. 19. parfaites. P. 124. l. 3. doiuent elles. P. 125. l. 19. ce nom-là. P. 126. l. 8. ces signes, & l. 23 & s'il a. P. 140. l. 1 font conceuoir, & l. 24. l'Idée de l'Homme. P. 141. l. 6. exister, & l. 20. troisiesme. P. 147. l. 18. il a. P. 149. l. 7 considerée, & l 17. l'vn. P. 150. l. 14. *effacez*, &. P. 153. l. 1. de se. P. 156. l. 25. refuse. P. 161. l. 18. & de. P. 162. l. 15. vn exemple. P. 172. l. 3. connoistrons, & l. 6. & ainsi, & l. 8. les objets P. 177 l. 3. celle. P. 188 l. 14. & qu'ainsi deux. P. 190. l. 3. effacez, par cette vnion. P. 194. l. 8. la liaison, & l. 11. par ses. P. 197 l. 18. vny à vn Corps, & l. 19. à certains mouuemens de ce Corps. P. 202. l. 8 quelques-vnes P. 204. l. 4. effacez, & *Ibid.* l. 5. & ses mouuemens. P. 207. l. 27. parties. P. 222. l. 11. part. P. 224. l 4. la plus. P. 228. l. 13. les plus. P. 239. l. 25. de tous. P. 245. l. 11. ces. l. 12. tout ce que. l. 13. outre ces. P. 251. l. 1. vn Estre. P. 262. l. 14. est bien. P. 264. l. 6. & de partir. P. 272. l. 22 des sons. P. 275. l. 7. quelqu'vne. P. 276. l. 20. *adjoustez* & à laquelle la Nature l'a jointe. P. 282. l. 7. a laissées, & l. 9. lesquelles. P. 283. l. 14. cette P. 285. l. 21. cela perseuere. P. 293. l. 1, nous sentions vn objet. P. 298. l 30. le pouuoir. P. 307. l. 11. l'éuiter. P. 310. l. 20. sçachez, & l. 22. raisonnement. P. 334. l. 29. viues. P. 388. au titre. De la partie superieure & inferieure de l'Ame, ou de l'Esprit de l'Homme.

PRIVILEGE DV ROY.



OVIS PAR LA GRACE DE DIEV ROY DE FRANCE ET DE NAVARRE: A nos amez & feaux Conseillers les Gens tenans nos Cours de Parlement, Requestes de nostre Hostel & du Palais, Baillifs, Seneschaux, leurs Lieutenans, & tous autres nos Officiers & Iusticiers qu'il appartiendra, Salut. Nostre tres-cher & bien amé LOVIS DE LA FORGE, Docteur en Medecine demeurant à Saumur, Nous a fait exposer qu'il desireroit faire imprimer vn Liure intitulé, *Traitté de l'Esprit de l'Homme*; Et pour cét effet Nous a supplié de luy accorder nos Lettres à ce necessaires. A CES CAVSES, desirant fauorablement traitter ledit Exposant, Nous luy auons permis & permettons de faire imprimer par tel Imprimeur qu'il voudra choisir ledit Liure, en vn ou plusieurs volumes & caracteres que bon luy semblera, durant le temps & espace de cinq années, à commencer du iour que ledit Liure sera acheué d'imprimer; pendant lequel temps Nous faisons tres-expresses deffences à tous Libraires, Imprimeurs, & autres personnes de quelque condition qu'elles soient, d'imprimer ou faire imprimer, vendre ny debiter, en quelque sorte & maniere & sous quelque pretexte que ce soit ledit Liure, si ce n'est du consentement dudit Exposant, ou de ceux qui auront droict de luy, sur peine de confiscation des exemplaires, quatre mil liures d'amende, applicable vn tiers à Nous, vn tiers à l'Hostel-Dieu de Paris, & l'autre tiers au profit dudit Exposant, & de tous despens, dommages & interests; à la charge de mettre deux exemplaires dudit Liure en nostre Biblioteque publique, vn autre en celle de nostre Cabinet du Chasteau du Louure; comme aussi vn en celle de nostre tres-cher & feal Cheualier le Sieur Seguier Chancelier de France, auant que de l'ex-

poser en vente, à peine de décheance des presentes; lesquelles seront enregistrées sur le Liure du Syndic des Marchands Libraires & Imprimeurs de nostre Ville de Paris: Voulant qu'en mettant au commencement ou à la fin dudit Liure vn extrait d'iceluy, il soit tenu pour deuëment signifié: SI vous mandons & à chacun de vous, ainsi qu'il appartiendra, ordonnons par ces presentes que du contenu en icelles, vous fassiez ioüyr & vser ledit Exposant, ou ceux qui auront droit de luy, pleinement & paisiblement, cessant & faisant cesser tous troubles & empeschemens au contraires. COMMANDONS en outre au premier nostre Huissier ou Sergent sur ce requis, faire pour l'execution desdites presentes tous exploits, commandemens, saisies, & autres actes necessaires, sans demander autre permission, Nonobstant oppositions ou appellations quelconques, Clameur de Haro, Charte Normande, & lettres à ce contraires: CAR tel est nostre plaisir. DONNE' à Paris, le vingt-sixiéme iour d'Octobre, l'An de grace mil six cens soixante-cinq, Et de nostre Regne le vingt-troisiéme. Signé, Par le Roy en son Conseil, DE SEIGNEROLLE. Et scellé de cire jaune sur simple queuë.

Acheué d'imprimer pour la premiere fois le 5. Nouembre 1665.

Registré sur le Liure de la Communauté des Imprimeurs & Marchands Libraires de cette Ville, suiuant l'Arrest de la Cour de Parlement du 8. Auril 1653. & conformément à l'Arrest du Conseil Priué du Roy du 27. Feurier 1665. aux charges & conditions portées par le present Priuilege. A Paris ce 31. Octobre 1665. Signé, S. PIGET Syndic.

Ledit sieur DE LA FORGE a cedé son droit de Priuilege à THEODORE GIRARD, Marchand Libraire à Paris, pour en iouyr suiuant l'accord fait entr'eux.

Et ledit GIRARD a fait part de la moitié dudit Priuilege à MICHEL BOBIN, & NICOLAS LE GRAS, aussi Marchands Libraires à Paris, pour en iouyr conformément & suiuant l'accord fait entr'eux.

